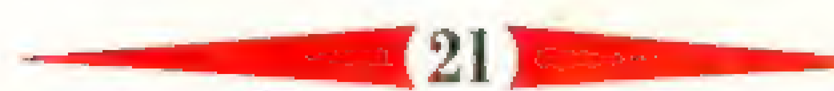
OBRAS
DE
ISMAEL QUILES S. J.

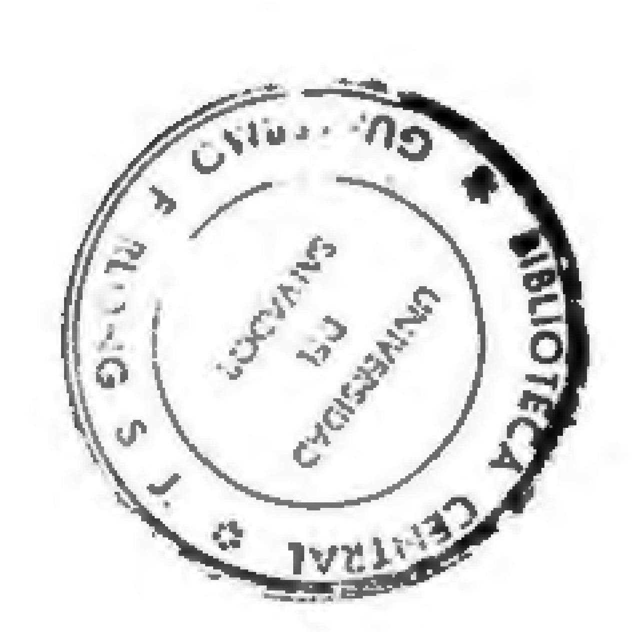


ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET



EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET



OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S. J.

Vol. 1. — ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978).
1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial).
2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
3. La esencia del hombre.

Vol. 2. — LA PERSONA HUMANA (1980).

Vol. 3. — INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983).

Vol. 4. — FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985).

Vol. 5. — FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981).

Vol. 6. — FILOSOFÍA Y VIDA (1983).
1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
2. ¿Qué es la filosofía?
3. Ciencia, filosofía y religión.
4. Clasificación y coordinación de las ciencias.

Vol. 7. — PERSONA, LIBERTAD Y CULTURA (1984).

Vol. 8. — QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985).

Vol. 9. — ARISTÓTELES (1986).

Vol. 10. — PLOTINO (1987).

Vol. 11. — QUÉ ES EL YOGA (1987).

Vol. 12. — EL ALMA DE COREA (1987).

Vol. 13. — FILOSOFÍA DE LA PERSONA SEGÚN KAROL WOJTYLA (1987).

Vol. 14. — ESCRITOS ESPIRITUALES (1987).
Mi ideal de santidad.
Marietta... flor de santidad.
Espero en Dios.

Vol. 15. — EL EXISTENCIALISMO (1988).

Vol. 16. — FRANCISCO SUÁREZ, S. J. SU METAFÍSICA (1989).

Vol. 17. — LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA (1989).

Vol. 18. — FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LOS SIGLOS XVI A XVIII (1989).

Vol. 19. — LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA TOMISTA (1990).

Vol. 20. — CÓMO SER SÍ MISMO (1990).

Vol. 21. — ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET (1991).

Auspicia la Fundación "Ser y Saber"

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S.J.

21

ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET



EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

1991

ISBN 950-14-0009-3 (ob. compl.)
ISBN 950-14-0591-5 (vol. 21)

EDICIONES Depalma BUENOS AIRES

Talcahuano 494



PRESENTACIÓN

En este volumen incluímos dos estudios sobre Ortega, publicados ambos en 1957; una reseña bibliográfica de 1956; y, en fin, una breve nota comparativa, escrita para ampliar mi actual interpretación del "ensimismamiento" según Ortega.

1. *Actitud filosófica de Ortega y Gasset.*

Como es bien sabido, en torno del pensamiento de Ortega aparecieron numerosas críticas, que ponían en tela de juicio, no sólo su ortodoxia, respecto de la religión en general y del catolicismo en particular, sino también los fundamentos de la filosofía, y al mismo Ortega como filósofo.

Nuestra primera impresión fue que abundaron los malos entendidos y que se explotaron con frecuencia, más allá de su último sentido, las expresiones antitéticas de que gustaba el gran escritor.

2. *Ensimismamiento y esencia del hombre, según Ortega y Gasset.*

El segundo trabajo habla, de intento, de la "esencia" del hombre según Ortega y Gasset y se refiere al "ensimismamiento". Tratamos de esencia en el sentido en que Ortega habla del ser del hombre, de aquello que distingue al hombre del animal, y por ello lo podemos considerar como su esencia, frente a expresiones características de Ortega que algunos interpretan como si el hombre no

tuviera una esencia determinada, sino que es "pura y azarosa aventura". Nuestro intento en este trabajo es mostrar que el hombre, según el mismo Ortega, tiene un ser propio, aun cuando a veces lo describe en términos que, dentro de sus expresiones historicista o actualista, parecen rechazar todo modo de ser permanente. Las descripciones orteguianas del ensimismamiento del hombre muestran que éste tiene el atributo único de replegarse en un sí, sea cual sea la explicación que luego Ortega nos da de ese sí mismo. Sin duda, por influencia de Max Scheler, para quien la persona es un "centro ideal de actos", Ortega nos describe el sí mismo como el conjunto de "ideas" del hombre, rechazando siempre la referencia al sujeto sustancial.

En este artículo no intentamos una comparación con nuestra filosofía de la esencia del hombre como "in-sistencia"; apenas si nos limitamos a señalar que su diferencia fundamental en el concepto del sí mismo (o de persona) radica en que el "sí mismo" como "in-sistencia" es un "sujeto óntico", aspecto que queda en franca ambigüedad textual en Ortega.

3. *José Ortega y Gasset en Colombia (reseña bibliográfica).*

Agregamos al texto de los dos artículos anteriores la "reseña bibliográfica" sobre una obra titulada *José Ortega y Gasset en Colombia.* En ésta, tres filósofos colombianos nos dan una imagen de la proyección positiva que Ortega significó para el pensamiento filosófico de dicho país. Los lectores podrán ver, en especial, una interpretación católica de la filosofía de Ortega, realizada por uno de los tres autorizados pensadores.



4. *Ensimismamiento e in-sistencia (síntesis comparativa).*

En el último trabajo intentamos dar una interpretación más positiva del ensimismamiento de Ortega. Para ello nos han sido útiles nuestros ulteriores estudios sobre el concepto de sustancia, conforme a nuestra filosofía in-sistencial, expresada primero en *Más allá del existencialismo* y segundo en *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla. Estudio comparado con la antropología in-sistencial.*

Siempre hemos considerado el "ensimismamiento", según Ortega, por su inclusión del concepto de "interioridad", como un avance positivo del pensamiento filosófico hacia el concepto más apropiado de persona. Sin embargo, no podía ser fuente directa de inspiración para el in-sistencialismo, filosofía de la interioridad pero en una dirección distinta de Ortega, es decir, la de un centro interior, sujeto óntico de sus actos. Tal aparece en nuestras obras sobre el in-sistencialismo, por primera vez presentado en el Congreso Nacional de Filosofía de Mendoza, marzo-abril 1949: *La proyección final del existencialismo. El in-sistencialismo*, en *Actas*, tomo II, ps. 1084-1089. Publicado con el título *Más allá del existencialismo. Filosofía in-sistencial*, "Ciencia y Fe", 3 (1949), 16-37.

Escribimos este trabajo con la simple intención de exponer nuestra visión de la actitud filosófica de Ortega, y al margen de toda polémica. Nuestra apreciación de Ortega es un aporte positivo y brillante a la filosofía de nuestro siglo. Sus expresiones negativas sobre la metafísica clásica tienen cierta justificación por la frecuente exposición simplista de ella por parte de sus defensores. Un caso típico es la reacción negativa de Ortega hacia la

metafísica de la "sustancia", que con frecuencia rechaza en términos fuertes. Pero este tema de discusión lo revisaremos al final en la "Síntesis comparativa", con que cerramos el volumen.

I. Q.



ORTEGA Y GASSET. RECUERDO. INTRODUCCIÓN

Mi primer encuentro intelectual con Ortega y Gasset fue en una de sus conferencias, que escuché en Buenos Aires, en octubre de 1939. Confieso que no había leído ninguna obra o artículo suyo, aunque, por supuesto, ya tenía de él imagen brillante como pensador y escritor.

El tema de la conferencia era, precisamente, *Ensimismamiento y alteración*, que coincidía con la búsqueda de la esencia del hombre, mi interrogante central en ese momento.

La conferencia tuvo lugar en el afamado salón de la Asociación "Amigos del Arte", en la calle Florida, de Buenos Aires. La circunstancia que me llevó a la conferencia fue, por cierto, particular. En esos días estaba yo organizando en la sede de "Amigos del Arte", una "Muestra Bibliográfica de la Filosofía Católica y de su Posición en la Filosofía Universal", que se inauguraría el siguiente 9 de noviembre, jueves, con la participación de 69 editoriales, en su mayoría extranjeras, y 38 instituciones científicas, también la mayoría del exterior.

Veo todavía el ambiente expectante del público ante el prestigio del orador. Recuerdo que en sus primeras palabras de saludo, y de satisfacción por estar de nuevo en Buenos Aires, hizo referencia a los ya muchos años trascurridos desde sus primeras visitas a la Argentina, diciéndonos que ahora íbamos a escuchar "las cenizas de su voz". Sin embargo, el maestro desarrolló el tema con inspiración y entonación vital y sostenida.

Para mí la exposición fue cautivante, por la profundidad de los análisis de la vivencia humana y por la elegancia del estilo; pero, sobre todo, por la sintonía con el tema central, que en esos meses yo estaba replanteando, con el afán de rehacer la pregunta por el hombre desde sus primeras raíces o principios, con la urgencia de máximo rigor filosófico.

En los años 1938 y 1939 comencé mi carrera como profesor y, en cierta manera, como filósofo o pensador por cuenta propia. Enseñaba Historia de la Filosofía y Metafísica General. Pero mi tema era tan ambicioso como encontrar la última respuesta a la pregunta crucial de la filosofía: ¿qué es el hombre?, ¿cuál es la esencia y el destino del hombre?, y, por una exigencia vital y ontológica, la esencia y el destino de mí mismo, de mi yo.

Tenía la respuesta a través de toda mi formación religiosa-humanista-filosófica y teológica en la Compañía de Jesús. Pero, ahora debía repensar hasta el fondo, a partir de los últimos fundamentos, mis respuestas, mi cosmovisión.

Había iniciado un análisis de la experiencia humana, aprovechando los trabajos de Max Scheler sobre *Lo eterno en el hombre* y otros aspectos de su teoría de los valores. Había comenzado mis primeros trabajos, como *El concepto metafísico de individuo y persona y sus aplicaciones sociales* ("Estudios", nº 62, 1939, ps. 289-310); *Individualidad y personalidad. Convergencia psicológica y metafísica* ("Strómata", nº 2, 1939, ps. 211-280). Con ello preparaba ya la obra sistemática sobre la esencia del hombre, *La persona humana* (Espasa-Calpe, 1942, 1ª ed., 240 ps.).

Ortega y Gasset, en esta primera conferencia, mostró su sintonía con Max Scheler. La esencia del hombre, es decir, aquello por lo que éste se diferencia de todos los seres y en particular del animal, se mostraba en el acto del *ensimismamiento*.

Los análisis de las vivencias del hombre muestran esta capacidad de ensimismarse, como la diferencia esencial entre el hombre y el animal. Las magistrales descripciones que nos ofreció en esa exposición don José Ortega y Gasset, fueron precisas y luminosas, señalando la línea divisoria entre el hombre y el animal, y, por ende, mostrando la "esencia" del primero.

Esta intuición del *ensimismamiento* y de su opuesta actitud, "la alteración", es, a nuestro parecer, el eje de la antropología filosófica de Ortega y Gasset. La gran proyección que hizo hacia el tema de la *técnica*, para descubrir su esencia, sus características y su íntima relación con el ser humano, es sólo uno de los ejemplos de la fecundidad de la intuición orteguiana sobre el ensimismamiento como esencia del hombre.

A pesar de sus críticas a ciertas nociones clásicas (debidas a veces a imprecisos conceptos de sus defensores), Ortega optó por las intuiciones básicas de "ensimismamiento" y de interioridad que siempre vuelven a ser la base de la idea de persona.



I

ACTITUD FILOSÓFICA DE ORTEGA Y GASSET *



La actitud filosófica de Ortega ha sido muy discutida. No sólo en cuanto a su verdadero contenido y orientación, sino también a su mismo valor como filosofía. Se ha llegado, con frecuencia, a negar a Ortega una auténtica actitud filosófica, y, por consiguiente, se ha regateado al brillante profesor de Metafísica de la Universidad de Madrid, el mérito de ser un "filósofo". Esta disparidad de criterios sobre Ortega se origina, sin duda ninguna, en el desconcierto que produce la lectura de sus obras.

Por una parte, es imposible sustraerse a la admiración ante el escritor, que derrocha, con verdadera generosidad, ideas profundas y luminosas en un estilo literario, por nadie discutido. La lectura de Ortega es atractiva y a veces arrebatadora. Y no sólo las ideas, como ocurrencias y agudezas, sino también los análisis de la compleja realidad humana individual y social se encuentran con frecuencia en Ortega, descubriendo panoramas que los lectores no habían advertido sino sólo confusamente, y proporcionando el placer de encontrar, expresado con claridad y elegancia, lo que sólo a media luz habían podido columbrar en sus vivencias.

Este gran aporte de Ortega, como literato y pensador, es, sin duda, maravilloso, y fue el que, desde los primeros escritos, le ganó la merecida admiración de los lectores.

* Publicado en revista "Estudios", nº 489 (1957), 3-12.

Ortega representaba una novedad, dentro de los moldes de la literatura española y aun de los pensadores, filósofos y sociólogos de su tiempo. La novedad y el atractivo podían estar en el estilo o en las ideas, en la forma o en el fondo, pero por cierto era un valor al que nadie podía sustraerse.

Sin embargo, junto con esta admiración surgió, ya desde los primeros escritos de Ortega, el desconcierto. Porque, con frecuencia, se señalaban afirmaciones atrevidas, tesis avanzadas, por contraposición al común sentir de los hombres y a la tradición filosófica más autorizada. No podía menos de producir cierto "escándalo" entre quienes pacíficamente disfrutaban de la seguridad de una concepción del hombre y de una filosofía consagrada, cuyo valor objetivo y universal parecía indiscutible. Ortega repite más de una vez este desafío a toda la tradición filosófica y sostiene que hay que darle un vuelco [1]. Pero es difícil oponerse al trabajo de una filosofía multisecular, que evidentemente tiene grandes defectos, mas también cuenta con la experiencia de veinticinco siglos. Las tesis de Ortega debían ser muy avanzadas, con los consiguientes peligros de exageración y unilateralidad, que recogerían los escandalizados. Es difícil, por lo demás, guardar el término medio cuando se adopta un espíritu de oposición y de innovación.

El desconcierto en la lectura de Ortega lo suscitaban en buena parte las afirmaciones paradójicas que se resolvían en contradicciones, a veces aparentes, a veces difícilmente justificables. Todo ello es fruto de la actitud "decidida" de Ortega, pues en su juventud y en su edad avanzada gustó de posiciones definidas, que llamasen la atención y que atrajesen al público lector y oyente en derredor del filósofo, del conferenciante y del periodista.

[1] En *El tema de nuestro tiempo*, afirma Ortega que su raciovitalismo "lleva a una reforma radical de la filosofía y, lo que importa más, de nuestra sensación cósmica" (*Obras completas*, III, 200). (Citamos la 3ª ed., Revista de Occidente, 1955).

Quienes han querido hacer un análisis minucioso y metódico de su pensamiento filosófico no han podido menos de encontrar desviaciones en la línea de exposición lógica, como, por ejemplo, afirmar una tesis llamativa y después esfumarse en las pruebas, presentando argumentos que en rigor no probaban la tesis propuesta. Como, asimismo, contradicciones internas dentro de su misma posición filosófica. Nosotros mismos hemos tenido la oportunidad de analizar, con cierta detención, algunos de sus trabajos (V, 8, *Ensimismamiento y alteración*), y hemos debido señalar, en nuestro análisis, más de una desviación y contradicción, junto a observaciones profundas e interesantes [2].

Esta diversidad de apreciaciones sobre Ortega se ha manifestado en las críticas y valoraciones más opuestas. Limitémonos al campo filosófico, en que, por cierto, es más discutido, con sus repercusiones en el religioso. Algunos lo han calificado en definitiva de escéptico, relativista, pesimista, nihilista, inmoralista, ateo y anticatólico. Otros, en cambio, han visto en la filosofía de Ortega una expresión profunda y original de la realidad humana, una filosofía auténtica y positiva, que puede ser fundamento de la concepción cristiana del hombre, lejos de estar en oposición con la fe católica.

Para comprender y valorar la actitud filosófica de Ortega creemos que es necesario mirarlo en su propia perspectiva y desde su propio enfoque vital. En esto debemos aplicarle su propio criterio, que es justo. Él mismo ha dicho: "La doctrina del punto de vista exige, en cambio, que dentro del sistema vaya articulada la perspectiva vital de que ha emanado, permitiendo así su articulación con

[2] Ver, por ejemplo, *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras*, V, 304-308, donde afirma su tesis de que el hombre no tiene ninguna cualidad constitutiva, y sólo la prueba con razones que se refieren a las cualidades que son transitorias. Cfr. nuestro artículo: *Ensimismamiento y esencia del hombre en Ortega y Gasset*, revista "Ciencia y Fe", 1957.

otros sistemas futuros o exóticos" [3]. Y la perspectiva de Ortega, el enfoque vital, es decir, su individual enfoque del filosofar, es muy personal. Porque, si es necesario que a todo autor lo consideremos en el conjunto de su pensamiento, y no por el examen de textos aislados, esto sucede todavía mucho más con Ortega. Pues él no se ha propuesto hacer análisis orgánicos, ni crear un sistema filosófico con la preocupación de la coherencia que tiene toda construcción arquitectónica. Ortega no nos da, por lo regular, análisis parciales en forma "metódica", del tipo de Husserl o de Kant, algo así como miniaturas de aspectos de la realidad humana. La visión de Ortega es siempre una visión panorámica y apunta desde lejos a temas claves, situándolos siempre en el conjunto de fluír humano, tal como en cada enfoque parcial, diríamos en cada panorama peculiar, lo va analizando. Se trata de grandes paisajes, que abarcan la vida humana, desde un determinado punto de vista en cada momento. O, mejor dicho, Ortega tiene unos cuantos puntos de vista, y desde ellos describe arcos que cubren un área determinada de la realidad humana, filtrando la corriente del ser en aquellos aspectos que a la subjetividad orteguiana van interesando. Sólo así se podrá comprender a Ortega y sólo así se lo podrá exponer, sin desnaturalizarlo. Cuando se pretende estrujarlo más y sujetarlo al minucioso análisis de lupa metafísica, entonces se pierde el verdadero y auténtico Ortega, no porque no sea profundo, sino porque su profundidad es siempre panorámica. Querer analizar a Ortega con lupa o con microscopio, es lo mismo que intentar el examen de un cuadro de Murillo o de un bosque, con estos instrumentos. En uno y otro caso habremos perdido a Murillo y al bosque, porque uno y otro exigen contemplarlos desde una determinada perspectiva.

[3] *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras completas*, III, 201.

Tratemos, por nuestra parte, de querer comprender la actitud filosófica de Ortega, no por el análisis de este o aquel texto determinado, sino por sus rasgos de conjunto, sus puntos de vista particulares, sus temas o motivos dominantes en la interpretación de la última realidad del hombre. Porque, siempre que se intenta descubrir e interpretar esa realidad, se hace filosofía, más o menos metódicamente; y es evidente que a este fondo de la realidad humana, individual y social, ha estado apuntando Ortega.

A este fin, reducimos los diversos tópicos orteguianos, mil veces repetidos en sus artículos, conferencias y ensayos filosóficos y literarios, a tres, que según creemos, pueden armonizar el conjunto. Desde ellos trataremos de "apreciar" la actitud filosófica de Ortega y el valor final de su filosofía.

1. *La subjetividad humana.*

Con este tópico designamos aquella actitud de Ortega, ya iniciada en sus primeros escritos, pero sobre todo acentuada en su *Adán en el Paraíso* (1910), y pronunciada definitivamente en sus *Meditaciones del Quijote* (1914): Ortega pone en el centro de toda la realidad existente al *individuo humano*. Pero, por cierto, el individuo humano es el individuo viviente, o, en otros términos, la vida, la vida individual y concreta [4]. Tal es en resumen lo que Ortega quiere decir cuando llama a esta vida individual y concreta la "realidad radical" [5]. Con ello nos manifiesta que toda la realidad se revela y aun se construye desde el sujeto, desde cada sujeto, desde cada individuo humano. Aquí, en primer lugar, viene la fórmula "yo soy yo y mi circunstancia, y si

[4] *Historia como sistema*: "Lo único que nos es dado y que *hay* cuando hay vida humana, es tener que hacérsela, cada cual la suya" (*Obras*, VI, 32).

[5] "La vida humana es una cosa extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical..." (*Historia como sistema*, en *Obras*, VI, 13).

no la salvo a ella, no me salvo yo"[6]. Lo que quiere aquí Ortega significar es que la personalidad total del hombre no está formada por el yo aislado, sino también como "por la otra mitad de mi persona", (el conjunto de circunstancias que me rodean, y por las cuales yo me inserto en el universo.) Pero, nótese bien, es el *yo* el que por las circunstancias y con las circunstancias debe insertarse en el universo, es decir, debe buscar "el lugar acertado en la inmensa perspectiva del universo". Aun cuando Ortega reclama la circunstancia como constitutiva del yo, sin embargo, el centro determinante es éste: "La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre"[7].

Pero la subjetividad se acentúa más con otra doctrina filosófica orteguiana que llamó el *perspectivismo*: la realidad, el ser, la verdad, todo está iluminado, y, en consecuencia, determinado desde la subjetividad individual, desde mi punto de vista, y yo solo desde éste puedo mirarla: "La realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo. Aquélla y éste son correlativos, y como no se puede inventar la realidad, tampoco puede fingirse el punto de vista. La verdad, lo real, el universo, la vida —como queráis llamarlo— se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales va hacia un individuo"[8]. Es evidente que el perspectivismo de Ortega está profundamente inspirado en la subjetividad humana.

Y con su perspectivismo, también su *vitalismo* es del ambiente de la subjetividad. No podía menos de serlo así. La vida es subjetividad, esencial subjetividad; ya hemos visto que para Ortega la vida, la vida individual, concreta y, por tanto, subjetiva, es la realidad radical.

[6] *Meditaciones del Quijote*, en *Obras completas*, 13.
[7] Ibíd., ibíd.
[8] *El espectador*, I, Vida y perspectiva.

Pero el vitalismo de Ortega no es un vitalismo a secas. De inmediato reaccionó hacia un perfeccionamiento de su panorama vitalista. Y de ahí nació el calificativo con el cual Ortega designó ante todo a su filosofía, más que vitalismo y aun más que perspectivismo, que no le satisfacía plenamente: el *raciovitalismo*. Éste puede vislumbrarse ya en escritos muy anteriores, pero donde aparece con rasgos explícitos es en *El tema de nuestro tiempo*. El tema es en realidad el de la "razón vital", el raciovitalismo. Ortega es antirracionalista, denuncia el racionalismo como filosofía y conocimiento objetivo cristalizado, que cree haber llegado a una perfecta y absoluta conquista de la verdad. Pero no es enemigo de la razón. Lo que debe hacerse es insertar la razón en la vida, y éste será el tema y la conquista de nuestro tiempo, lo que él llama la sujeción de la razón a la vida: "El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo...; la misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética, quienes han de servir a la vida... La razón pura tiene que ser sustituída por la razón vital, donde aquélla se localice y adquiera movilidad y fuerza de trasformación" [9].

De esta manera Ortega insiste en someter lo objetivo a lo subjetivo, la razón a la vida, por lo menos dando un enfoque vital a la razón, a lo objetivo: "Simplemente lo refiere (el mundo) al sujeto viviente, cuyo mundo es; lo dota de una dimensión vital" [10].

Notemos que Ortega no quiere privar al mundo de realidad, ni a la razón de validez. Quiere, tan sólo, notar que el mundo es necesariamente "horizonte" de un sujeto y que la razón no puede prescindir de la vida. "La reduc-

[9] *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras*, III, 201.
[10] Ibíd., III, 202.



ción o conversión del mundo a horizonte no resta lo más mínimo de realidad a aquél: simplemente, lo refiere al sujeto viviente, cuyo mundo es"[11].

Y en su artículo *Ni vitalismo ni racionalismo*: "Mi ideología no va contra la razón, puesto que no admite otro modo de conocimiento teórico que ella; va sólo contra el racionalismo"[12].

Junto con el raciovitalismo de Ortega, debemos insertar también en su concepción del hombre y de la realidad total en el panorama de la subjetividad humana, su descripción de la esencia del hombre por el "ensimismamiento". Éste acentúa, todavía más, la subjetividad. Este tema aparece, sobre todo, en los escritos de Ortega contemporáneos al auge del movimiento existencialista, a partir de la década 1930-1940. Por el ensimismamiento el hombre recobra su intimidad, su mundo interior, su subjetividad, y desde ella vuelve al mundo para imponerle su propio plan, para humanizarlo[13]. La técnica es, en este sentido, un fruto de la subjetividad, del ensimismamiento, y tiende por ello a trasformar el mundo, a humanizarlo. Claro está que el "humanizarlo" es subjetivizarlo[14].

2. *Esencia programática del hombre.*

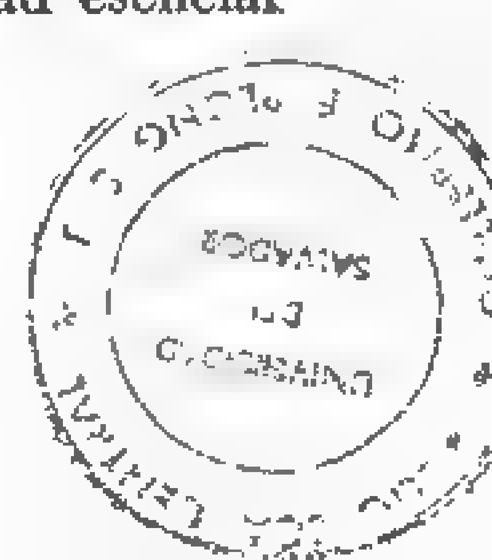
Otra constelación de temas orteguianos puede organizarse en torno de este motivo. La programaticidad de la vida constituye, para Ortega, un rasgo esencial de hombre. Y, agregamos nosotros, un rasgo que supone varios de los que con frecuencia él utiliza para designar la esencia del hombre. Así, por ejemplo, la vida para Ortega es "quehacer". La vida, repite, no se nos da ya "hecha", sino "vacía",

[11] Ibíd., ibíd.
[12] *Ni vitalismo ni racionalismo*, en *Obras*, III, 273.
[13] *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras*, V, 301.
[14] Ibíd., ibíd., 302.

y tenemos que llenarla. Por eso se diferencia la "vida" de la "naturaleza", y, por supuesto, la vida del hombre, de la vida del animal que también es para Ortega naturaleza ya hecha, simplemente "dada" [15]. Por tener que llenarla es por lo que el hombre está continuamente obligado a hacer su vida, y ésta es quehacer. Pero, por supuesto, no es un quehacer así como así, a tontas y a locas, sino un quehacer determinado, es decir, es programa. Un programa es una serie de puntos determinados que cumplir. Y eso es, en resumen, la vida humana, la vida de cada individuo: "La vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérnosla nosotros, cada cual la suya, la vida es quehacer" [16]. Y cada uno es, en resumen, ese programa hasta el punto de que Ortega identifica por completo ese "programa" con el "yo": "Usted no es cosa ninguna, es simplemente el que tiene que vivir con las cosas, entre las cosas, el que tiene que vivir no una vida cualquiera, sino una vida determinada. No hay un vivir abstracto. Vida significa la inexorable forzosidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es. Este proyecto en que consiste el yo... es nuestro auténtico ser, es nuestro destino" [17].

De esta noción de vida como proyecto, como plan ideal o vocación, a que Ortega parece reducir totalmente el yo y la esencia del hombre, puede adivinarse la íntima concepción metafísica de Ortega, coincidente con el actualismo psicológico y metafísico. El hombre, nos dirá Ortega, no es una realidad determinada, no es algo viviente, que permanece o perdura idéntico a sí mismo y siempre el mismo. La realidad del hombre es su vida, que es un fluído y, en consecuencia, está formada por el conjunto de sus actos. Ortega vuelve repetidamente sobre esta realidad esencial

[15] *Meditación de la técnica*, en *Obras*, V, 338.
[16] *Historia como sistema*, en *Obras*, VI, 13.
[17] *Goethe desde adentro*, en *Obras*, VI, 400.



del hombre de tipo actualista, y por eso niega no sólo que el hombre sea "cuerpo" o "alma" o "cosa" o "sustancia" o "sujeto", o un "alguien" a quien pertenece la vida [18], sino simplemente afirma que ésta es un puro proyecto, un yo que no tiene más realidad que su hacerse continuo. El hombre, nos dirá, no tiene naturaleza estética, no es sustancia ni cosa, sino actividad, quehacer [19].

3. *Esencia dramática del hombre.*

Otro de los motivos orteguianos, que por cierto fluye lógicamente de los anteriores, es la dramaticidad de la existencia humana. La vida humana es "drama", es "riesgo". Ortega lo repite sin cesar. Precisamente porque el hombre no posee una naturaleza determinada de la cual esté seguro, se halla en la necesidad de una lucha y trabajo constante para mantenerse en la existencia: "A diferencia de todas las demás entidades del universo, el hombre no está, no puede estar nunca seguro de que es, en efecto, hombre, como el tigre está seguro de ser tigre y el pez de ser pez" [20]. Y todavía, con mayor claridad, instante en que lo que tiene el hombre es su esencia, con el trabajo, y no constitutiva, y por eso "estamos a punto de perderla otra vez. Hasta ese grado, a diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente hombre, sino que ser hombre significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura o, como suelo yo decir: ¡ser, por esencia, drama! Porque

18 *Filosofía pura.* Anejo a mi Estudio sobre Kant, *Obras*, VI, 55. Cfr. *Historia como sistema*, VI, 33.

19 "Porque el hombre no tiene naturaleza. El hombre no es su cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique y conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino un drama...; su vida es un puro y universal acontecimiento... La vida es quehacer". *Historia como sistema*, en *Obras*, VI, 32-33.

20 *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras*, V, 305.

sólo hay drama cuando no se sabe lo que va a pasar, sino que cada instante es puro peligro y trémulo riesgo" [21].

Esta dramaticidad de la realidad humana la inserta también, lógicamente, Ortega y Gasset en su *historismo*. En *Historia como sistema*, nos muestra precisamente que la realidad del hombre no tiene nada estable, constitutivo, sino que todo en ella es el fluír del tipo de Heráclito. El hombre no tiene más realidad que su historia, su continuo fluír. Carece, en consecuencia, de una "identidad constitutiva" [22]. "En suma, dice Ortega, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia" [23]. Es claro que la historicidad marca ese riesgo, esa inseguridad y dramaticidad de que nos habla Ortega. Y es también "libertad", que el hombre tiene que estar conservado a cada momento por su elección entre las diversas posibilidades que se le presentan, y también es contingencia, "inseguridad". El "puro peligro y trémulo riesgo", marcan la esencia contingente del hombre, de su realidad y de su mismo destino.

Hemos tratado de orquestar los temas dominantes en Ortega, en torno de lo que podríamos llamar su enfoque vital y su propia perspectiva. Todos ellos surgen de un indiscutible fondo filosófico, con cierta línea lógica, cierta selección de temas, cierto enfoque sobre la realidad humana, en que el claroscuro se halla determinado por el predominio particular del colorido y el movimiento que es la vida, el inquieto fluír del ser, o hablando en términos metafísicos, el "actualismo" y el "historicismo".

¿Llega, en realidad, Ortega a dar el "salto en el vacío", del escepticismo, relativismo, actualismo, historismo, etc., etc.? He aquí cómo interpretamos nosotros su actitud filosófica.

[21] Ibíd., ibíd., 305.
[22] *Historia como sistema*, en *Obras*, VI, 34.
[23] Ibíd., en *Obras*, VI, 41.



En primer lugar, recibe uno la impresión de que Ortega ha *recargado las tintas* en estos tres enfoques fundamentales del hombre. Por lo mismo, da la impresión, con mucha frecuencia, de que todo lo reduce a lo subjetivo, a actualidad y a riesgo.

Pero es evidente que si la realidad del hombre es pura subjetividad, y pura subjetividad individual, no podemos evadir el relativismo, que es una forma elegante de escepticismo; ni podemos evadir el vitalismo, que es otra forma elegante de irracionalismo; ni podemos sortear el inmoralismo, pues en tal hipótesis las normas morales, lo mismo que las religiosas, quedan libradas a la iniciativa del individuo, y es evidente que las normas sin base trascendente pierden la fuerza de ley, porque ninguno puede ser, propiamente hablando, legislador de sí mismo. En esta exageración de las tintas orteguianas, radica el defecto por el cual se le ha tachado de escéptico, relativista, vitalista e inmoralista. Es evidente que Ortega y Gasset da pie a ello, pues en general se limita a señalar *sólo* el aspecto de subjetividad, y de mil maneras, con figuras brillantes, pone de relieve esa parte real de la vida humana. Hacia ahí desembocan sus descripciones del "yo y mi circunstancia", del "perspectivismo", del "raciovitalismo", del "ensimismamiento", en una palabra, de la vida individual y concreta como "realidad radical".

Y hablando de la esencia programática del hombre es difícil también sustraerse a la impresión de puro actualismo que nos produce. Si el hombre es sólo su actividad, y si la vida es puro y huidizo fluír, "quehacer", proyecto, plan, etc., sin una realidad sustantiva, sin un sujeto que permanece idéntico a sí mismo, responsable y gestor de su vida, el sentido de ésta se pierde por completo. Además de que la experiencia de la identidad real de nuestro yo se nos pre-

senta en forma irresistible e indubitable, como el mismo Ortega reconoce.

En fin, la dramaticidad como realidad pura del hombre, tiene asimismo el inconveniente de acentuar *sólo* el aspecto de la contingencia y de la inseguridad, y en consecuencia, desembocar en el pesimismo e irracionalismo. Si la vida es puro riesgo y drama, sin un sentido permanente del hombre y de la historia, sin que pueda subsistir nada sustantivo de nuestro ser, el destino del hombre entra dentro de un fatalismo pesimista que le quita todo sentido y lo sumerge en el caos del irracionalismo.

Desde lejos, visto en conjunto, Ortega produce esta impresión, porque predominan en las cumbres de su labor escrita, descripciones, afirmaciones, y textos, que nos pintan el horizonte humano con estos rasgos sombríos de una subjetividad cerrada, de un actualismo sin yo y de un dramatismo pesimista, "puro peligro y trémulo riesgo".

Sin embargo, debemos acercarnos al fondo en que se apoyan esas cumbres más visibles: Por de pronto es preciso tener en cuenta que todas estas afirmaciones de Ortega sólo son peligrosas, carentes de sentido y contrarias a la experiencia y a la realidad en cuanto se toman en sentido exclusivo, exagerado y unilateral. Porque, en sí mismas, constituyen expresiones indubitables y fundamentales de la realidad humana. Más aún, hasta cierto punto son las más relevantes, las que más interesan al hombre y aquellas en que él más tiene que ocuparse y preocuparse.

Así, por ejemplo, el subrayado de la subjetividad que nos dan el perspectivismo, el vitalismo, el raciovitalismo y el ensimismamiento orteguianos está mostrándonos una dimensión humana, que en verdad constituye la esencia del hombre. La subjetividad es la que afecta al hombre real, no al hombre abstracto, sino al que en rigor quiere tener ante la vista Ortega y Gasset. Es una ingenuidad suponer

que podemos saltar más allá de la subjetividad así como así. No podemos evadirnos de nuestra perspectiva, y en ello tiene razón Ortega y Gasset. Sólo puedo filosofar desde mi interior, y todo el mundo de mis conocimientos y de mis experiencias lo contemplo desde el ángulo de mi perspectiva individual. Ortega llega a decir que también "Dios es un punto de vista". La frase es característica y puede entendérsela en sentido puramente subjetivista. Pero no debemos olvidar que aun a Dios, plenamente objetivo en sí, cada uno de nosotros hemos de verlo a nuestra manera, desde nuestro punto de vista, y ningún otro hombre tiene una imagen y concepto de Dios por completo coincidente con los míos. Eso no quiere decir que sea un "puro" punto de vista, que no haya aspectos coincidentes y objetivos que ven los diversos yo, sino que todo, incluso esos aspectos objetivos, están afectados como por un índice trascendental del propio color de mi subjetividad o de mi punto de vista. Como se ve, aun esa frase, al parecer escandalosa, puede tener un profundo sentido real.

Por lo demás, la subjetividad tiene, desde el punto de vista cristiano, un valor particular. Porque es el cristianismo el que ha acentuado, más que ninguna otra concepción, el valor del individuo en cuanto tal, del individuo que es insustituíble, en sus actos y en su misión en el universo. Ortega repetirá: mi alegría es "mía", mi tristeza es "mía" y nadie más que yo puede tenerla [24]. En el cristianismo, más que en ninguna otra religión, se fundamenta la individualidad, y se hace resaltar, por lo mismo, su responsabilidad. Notemos que el valor de la persona humana reside en su esencial subjetividad, en su esencial ensimismamiento; subjetividad y ensimismamiento que sólo pueden concebirse en un ser dotado de conciencia y de libertad.

[24] *El espectador*, V, Vitalidad, alma, espíritu, 47.

Pasemos al tema del "actualismo" orteguiano: una pertinaz negación de la realidad subsistente en el hombre, de una naturaleza, de un sujeto, que mantenga su identidad a través de los actos y una pura reducción de toda la realidad del hombre a la serie de sus actos. De aquí que el yo se disuelve en el programa de la vida, en el proyecto o plan, y el hombre no es lo que es y es lo que no es [25]. Consideremos, en primer lugar, el aspecto positivo, es decir, la reducción del hombre a su proyecto. ¿Por qué insiste tanto en ella Ortega? ¿Por qué dice que es la realidad esencial del hombre, y deja en segundo plano o niega simplemente al sujeto sustancial en el hombre? En verdad, el yo como "proyecto" y la "realización del yo" como "proyecto", es lo que en la esencia del hombre es de *máximo interés.* Lo que éste puede y debe hacer, lo que interesa a él salvar es precisamente la personalidad ideal, su personalidad ideal, su personalidad psicológica, moral, religiosa, cultural, social, la adquisición de los hábitos y la realización de actos que la determinan, nada de lo cual es constitutivo, sino simplemente transitorio. Y, sin embargo, eso que constituye el "plan" de nuestra personalidad, es *lo más importante*, y, en un sentido verdadero, lo más esencial para el hombre. Sin ello no se realiza y con ello se realiza.

Incluso esta personalidad cultural y moral, esta personalidad fluída, constituída por la serie de hábitos adquiridos que son cualidades transitorias y "en peligro", no está desconectada, ni mucho menos, del "sujeto" metafísico. Porque ella es la que constituye, también, una misteriosa, pero verdadera perfección óntica de la personalidad metafísica, siempre subsistente en el hombre, como fundamento de la posibilidad de la personalidad moral. No nos extra-

[25] *Ensimismamiento y alteración*, V, 305; *Meditación de la técnica*, V, 338: "Un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser".

ñemos, pues, al oír repetir a Ortega que ahí está la "esencia" del hombre. Por cierto, ahí está lo más importante, lo más esencial en la realidad "total" de la vida humana. ¿Qué le importa al hombre salvar el "sujeto" si es a costa de un fracaso en su personalidad moral? ¿De qué vale la inmortalidad personal en el infierno donde no se ha salvado la personalidad moral? Es "el hombre", decimos, el que se ha condenado. He aquí un carácter profundo, auténticamente humano y cristiano, de la prédica orteguiana sobre la esencia programática del hombre.

Y podemos todavía agregar que para Ortega el "ideal" no es algo simplemente subjetivo y arbitrario para el individuo. El proyecto o el plan de vida está señalado *a priori*, y el hombre *debe* realizarlo. Venimos, así, a la existencia con un destino ya trazado, que debemos realizar, en lo cual se inserta una interpretación teísta y cristiana de esta programaticidad: "Este proyecto, en que consiste el yo, no es una idea o plan ideado por el hombre y libremente elegido. Es anterior a todas las ideas que su inteligencia forme, a todas las decisiones de su voluntad. Sin embargo, es nuestro auténtico ser, es nuestro destino. Nuestra voluntad es libre para realizar o no ese proyecto vital, que últimamente somos, pero que no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituírlo. Somos indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse. El mundo en torno o nuestro propio carácter nos facilita o dificulta más o menos esta realización". Y más adelante dirá: "nuestro yo es nuestra vocación". Este texto parece escrito por las influencias cristianas de que Ortega no podía desprenderse.

4. *El actualismo.*

Pero, ¿y el actualismo? Con frecuencia los textos explícitos de Ortega no dejan lugar a duda sobre su inclinación a esta teoría metafísica, que tantos inconvenientes tie-

ne. El hombre, según Ortega, es "programa", "proyecto" y "suma de actos", es "historia" y "no tiene naturaleza". Estas afirmaciones son tajantes. Sin embargo, tratemos de comprender a Ortega también en este punto y será hacerle justicia. En primer lugar, el actualismo metafísico era una doctrina bastante en boga, especialmente en Alemania, en los primeros 30 años de este siglo. En él está Ortega acompañado por grandes filósofos, e inspirándose en ellos, como por ejemplo Max Scheler. Bergson podía ser interpretado, en sus primeros escritos, como actualista también. Nada extraño que Ortega y Gasset, por antítesis con la filosofía tradicional, se declarara en esta corriente. Sin embargo, así como tenemos motivos para dudar de un *total* actualismo en Scheler y en Bergson, no menos los tenemos para dudar de él en Ortega. A nuestro parecer, defendía la teoría por un prejuicio metafísico contra el concepto de "sustancia", interpretado demasiado rígidamente. De aquí su explícita negación de la "identidad" del hombre en su historia. Si Ortega hubiese logrado un concepto de sustancia dinámico, no hubiera caído en su explícita confesión actualista. Si queremos apurar las cosas, veremos que la "sustancia" no es pura pasividad en ninguno de sus aspectos. Sino que es *acto*, en el sentido de "perfección", y el acto es llamado, con razón, por Aristóteles "*dinamis*". Aquí tendríamos que admitir la identidad de un acto subsistente, que es fuente de los actos accidentales. Ortega no captó esta interpretación de la sustancia y se rebeló contra su "pasividad", principalmente según la concibió Descartes. Ésta sería la explicación psicológica de su actualismo.

Pero, por felices contradicciones, Ortega nos dará textos en los que él mismo niega *de hecho* el actualismo. Así, por ejemplo, nos dirá que la vida nos es "dada" [26], puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encon-

[26] *Goethe desde dentro*, en *Obras*, VI, 400.

tramos en ella de pronto y sin saber cómo. Con esto contradice a lo que en otras partes afirma sobre la inseguridad de la vida, porque no es un "don" simplemente hecho al hombre. Sigue más adelante: "pero, la vida que nos es dada, no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérnosla nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer"[27]. Como se ve, Ortega distingue aquí dos realidades de la vida: la vida en cuanto nos es "dada" (en esto coincidimos con la naturaleza y tenemos naturaleza) y la vida que hemos de hacer (nuestro proyecto). En *Meditación de la técnica*, a pesar de que insiste en que el hombre es un proyecto, programa, aspiración o pretensión, y no una realidad, confiesa que tiene algo natural: "lo que tiene de natural (el hombre), se realiza por sí mismo: no le es cuestión"[28]. Por lo mismo admite Ortega que hay algo de común entre el hombre y las cosas, aunque el hombre "además" tiene también algo específico, superior a la mera naturaleza, extranatural: "porque el ser del hombre y el ser de la naturaleza no coinciden plenamente. Por lo visto, el ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no; que es a un tiempo natural y extranatural, una especie de centauro ontológico, que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella. Dante diría que está en ella como las barcas arrimadas a la marina, con media quilla en la playa y la otra media en la costa. Lo que tiene de natural se realiza por sí mismo: no le es cuestión. Más, por lo mismo, no lo siente como su auténtico ser. En cambio, su porción extranatural no es, desde luego, y sin más, realizada, sino que consiste, por lo pronto, en una mera pretensión de ser, en un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser,

[27] *Historia como sistema*, en *Obras*, VI, 13.
[28] Ibíd., ibíd.

lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo". Es verdad que luego continúa Ortega renunciando al espiritualismo de tipo clásico. Pero con lo ya dicho anteriormente, términos que nosotros suscribimos sin reservas, donde admite una realidad natural, fija y dada al hombre, tal vez el problema entre el actualismo de Ortega y el espiritualismo sustancialista antiguo, bien entendidos uno y otro, se reduzca a una disputa de palabras (*Meditación de la técnica*, ps. 91-92)[29].

Y repetimos aquí lo que ya hemos observado. Ortega subraya que la verdadera personalidad, la personalidad que interesa al hombre, y, por tanto, lo más auténtico del hombre ("su auténtico ser"), es esta personalidad-proyecto, la que no le es dada, porque la dada "no le es cuestión".

Por eso estampa más adelante otra expresión, de las actualistas, pero que incluye una mitigación en la que de ordinario no se cae en la cuenta. "El hombre, dice, es, pues, *ante todo*, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser"[30]. Ésta es una frase típica de Ortega. Su definición del hombre programático. Pero nosotros hemos subrayado esas dos palabras por las cuales Ortega revela un fondo, casi inconsciente, de lo que en realidad él piensa del hombre. Porque si *ante todo* no tiene aún ninguna realidad ni corporal ni espiritual, quiere decir que hay algo en el mismo hombre que ya tiene realidad espiritual y corporal, aunque lo más importante, sigue siendo, para Ortega, el "proyecto".

Y poco más abajo, por espigar todavía algún texto más, reconocerá Ortega con claridad que todos los hombres tienen rasgos comunes, en los que no se distinguen y que constituyen su "especie". Lo cual significa que hay *algo*

29 *Meditación de la técnica*, V, 338.
30 Ibíd., ibíd.

en la manera de ser del hombre que ya le es "dado", incluso en la modalidad y realización de su parte programática. Así nos dice que cada uno tiene su propio mundo, conforme, por lo demás, a su teoría perspectivista. Pero confiesa la siguiente salvedad al que podíamos llamar perspectivismo individualista orteguiano: "claro es que el mundo de ambos (del comerciante y el poeta) tendrá *muchos elementos comunes: los que responden a la pretensión genérica que es el hombre en cuanto especie*"[31]. Como se ve, el perspectivismo individualista queda del todo mitigado con esta afirmación, que nosotros hemos subrayado y que tal vez ha brotado del más íntimo Ortega.

Todavía otro texto, en que el actualismo parece mitigado, se puede hallar en su estudio sobre Kant, *Filosofía pura*, donde define al hombre como el "sujeto de sus actos"[32]. Aquí la palabra "sujeto" ha debido también salir a flote, revelando lo que en realidad hay en el pensamiento de Ortega.

Sería posible reunir más textos en ese sentido. Es cierto que ellos se hallan perdidos en un bosque de afirmaciones de tipo simplemente actualista. Pero nos dan la pauta para una interpretación más realista y menos unilateral de Ortega en este problema, el más vidrioso, pues está íntimamente relacionado con el relativismo, fenomenismo, subjetivismo y escepticismo, de donde surgen las discutidas secuelas en el orden metafísico, moral y religioso.

En realidad, si echamos una mirada de conjunto a la obra orteguiana, encontraremos en ella muchas frases avanzadas, muchas teorías bizarras, que escandalizan al que está habituado al panorama de la filosofía tradicional, y a una visión cerrada y poco fluída de la actitud religiosa en

31 Ibíd., ibíd.

32 *Filosofía pura.* Anejo a mi Estudio sobre Kant, *Obras*, VI, 53: "Ahora bien, este sujeto es la vida humana, el hombre como razón vital".

general y del catolicismo en particular. Por lo cual, no es posible dejar de sustraerse a una cierta prevención cuando uno lee a Ortega. Agréguese a ello otro rasgo muy sospechoso: lo que podría llamarse el "agnosticismo teológico" de Ortega. Por cierto que el horizonte orteguiano es típicamente "mundanal". El hombre se agota, según sus descripciones, en lo terreno, temporal y finito. Y rara vez hay alusiones o explícitas afirmaciones que vienen hacia una realidad trascendente. Es lógico que la filosofía de tal autor sea una filosofía "sospechosa", en el sentido de que pretenda no sólo afirmar que el hombre es "esto" (temporal y contingente), sino también "sólo" esto (aunque no se afirme explícitamente). Es lógico que, en esta hipótesis, el pensamiento de Ortega no sólo sería trunco, sino positivamente contrario a los principios fundamentales del hombre, y conduciría, en consecuencia, a un total relativismo y subjetivismo: hasta llegar al hombre absurdo de Sartre.

Debemos reconocer que éste es un lado negativo de Ortega. Y más negativo es todavía el positivo anticlericalismo y la injusticia con que ha juzgado al clero y a la Iglesia católica en más de una oportunidad. Toda la larga vida de Ortega ha estado inspirada por esta especie de resentimiento, que lo ha mantenido alejado de una perspectiva más realista de la religión, del clero y de la Iglesia. Disculpémosle, en parte, por el ambiente que respiró en su juventud, hijo de la generación del 98, y también por una reacción natural contra el excesivo tradicionalismo de una parte del clero y del catolicismo español. De todos modos, hubiéramos deseado una mayor comprensión en Ortega.

Pero, a pesar de estas deficiencias, todavía el fondo de Ortega sigue moviéndose dentro de un ambiente fundamentalmente católico. En el fondo, decimos, en su intimidad, y también en el aura que respira el conjunto de sus escritos. Es un panorama que, apenas se lo mira en sus

últimas exigencias, se nos muestra ya, casi diría, católico. Y en este punto creemos, por ejemplo, que Ortega es preferible a casi todos los grandes filósofos contemporáneos. Lo preferimos a Nietszche, al mismo Bergson, a Heidegger y aun al llamado "Nietszche Católico", Max Scheler. Éste, a pesar de su profundo espíritu religioso, no sólo fue actualista, sino que terminó en el panteísmo. El horizonte de cualquiera de estos autores, a los que muchos han querido aproximar al catolicismo, es a nuestro entender menos católico que el de Ortega.

Por otra parte, debemos nosotros comprender un afán de publicidad, de novedad y de darse importancia en un hombre como Ortega, que tenía conciencia de su valer, y saber excusar, también, sus defectos, mirando al fondo íntimo de su pensamiento y de su vida, tal vez nunca con claridad expresado por él mismo.

En fin, porque el fin es el que ilumina todo el camino de la vida, la última palabra de Ortega ha sido su "acción", que ha dado, tal vez mejor que ninguna de las exégesis que de él han hecho sus amigos católicos, la más auténtica interpretación de la actitud filosófica de su vida y de su pensamiento.

II

ENSIMISMAMIENTO Y ESENCIA DEL HOMBRE, SEGÚN ORTEGA Y GASSET *

Una de las características de la filosofía moderna es su preocupación por la esencia del hombre: *qué es el hombre, qué es la vida, qué es la existencia.* En esta corriente se inserta decididamente Ortega y Gasset. Hasta el punto de que muy bien se puede afirmar que toda su obra escrita, durante más de medio siglo, constituye una gran antropología filosófica, dispersa en la multitud de sus artículos sobre los más variados temas, pero siempre en torno del hombre y de la vida.

En este trabajo nos proponemos analizar un aspecto del aporte orteguiano a la determinación, siempre susceptible de nuevas precisiones, de la esencia del hombre. Para ello vamos a ceñirnos principalmente a un estudio en el cual se ha propuesto Ortega y Gasset el objetivo que ahora buscamos: *ensimismamiento y alteración.* Se trata de una conferencia, pronunciada en Buenos Aires en octubre de 1939, y que luego fue recogida por la editorial Espasa-Calpe Argentina en noviembre del mismo año[1]. Esa conferencia era la introducción a un curso de *Seis lecciones sobre el hombre y la gente*[2]. En realidad, el tema de fondo era

* Publicado en revista "Ciencia y Fe", nº 1, año 13 (1957), 3-27.

1 *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica,* Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 2ª ed., 1945. Citaremos esta obra en adelante con la sigla *EA*.

2 *EA*, prólogo.

"lo social", pero Ortega se pregunta, desde el comienzo, por el sentido preciso de lo social; denuncia la confusión reinante en la literatura filosófica al respecto, y observa que esta falta de inteligencia acerca de lo social se debe a que el sujeto más importante y primario del problema, el hombre, queda siempre desconocido, y por ello, antes de pasar a ocuparse de lo que es lo social y la sociedad, dedica Ortega y Gasset una conferencia a estudiar al hombre mismo [3].

Nuestro trabajo, por razones de método y precisión, se va a ceñir, ante todo, a una especie de exégesis del texto; luego, en un segundo paso, daremos nuestra "apreciación", aclarando el pensamiento del autor con referencias de otros pasajes paralelos, para fundar mejor nuestro juicio valorativo.

No ignoramos la complejidad de Ortega. Ella ha dado lugar a muy diversas interpretaciones de su fondo metafísico, todas las cuales se apoyan en textos orteguianos que parecen irrefutables. Nosotros no esperamos llegar a una conclusión "definitiva" en esta discusión [4]. Reconocemos

[3] *EA*, ps. 15-20.

[4] Quien más leal y favorablemente ha interpretado a Ortega y Gasset y, por así decirlo, el expositor y sistematizador de su "filosofía", con una visión de tendencia ortodoxa, ha sido, como es notorio, Julián Marías. Ver, especialmente, el último capítulo de su *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1941 (ed. argentina, 1946); asimismo, *Ortega y tres antípodas* y *Filosofía española actual*, Colección Austral, 804, Buenos Aires, 2ª ed., 1948, cuyo segundo capítulo está dedicado a Ortega; Xavier Zubiri es discípulo de Ortega, pero ha construído una filosofía concordante con el catolicismo y que abarca las bases de la tradicional y los progresos de la moderna y la contemporánea. También está dedicada a Ortega, y escrita "según la razón vital", su *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1944. Una decidida interpretación católica de Ortega nos la dan los pensadores colombianos Abel Naranjo Villegas, Cayetano Betancur y Alfredo Trendall en *José Ortega y Gasset en Colombia*, Ed. Kelli, Bogotá, 1956. Sobre todo son explícitos los dos estudios de Trendall: *Una razón vital católica* y *Primera introducción a la metafísica vital*, incluídos en ese volumen.

En el extremo opuesto, marcan una interpretación de Ortega no sólo incompatible con el dogma católico, sino con una filosofía constructiva: Juan Reig Gironella, *Filosofía y vida*, Ed. Barna, Barcelona, ps. 77-136, donde denuncia la filosofía de Ortega como relativista y escéptica en el orden metafí-

los valores positivos de la gran figura de Ortega, y el coronamiento de su vida por un explícito acto de fe católica. Si la muerte es la que da sentido a la vida, algún profundo lazo interno ha debido unir a ambas en Ortega, por encima de las posibles contradicciones que entre ellas se deban señalar. ¿Afectan estas contradicciones sólo a la corteza o también al meollo de la metafísica de Ortega?

Nuestro intento aquí es mucho más sencillo, y tal vez más positivo. Nos hemos propuesto una desinteresada y objetiva exposición del pensamiento de Ortega en algunos de sus temas favoritos sobre la metafísica del hombre. Nuestra apreciación irá ceñida a aquélla, sin pretensiones generalizadoras.

Por eso hemos elegido, como base, un texto concreto: *Ensimismamiento y alteración.* Aquí encontraremos tres ideas fundamentales sobre la esencia del hombre, el *ensimismamiento*: primero, señala Ortega cómo éste es el atributo más esencial del hombre; luego lo relaciona con el mundo exterior; y, finalmente, señala el ensimismamiento como situación de peligro y encrucijada perpetua para el hombre.

1. *Ensimismamiento: "atributo esencial" del hombre.*

Ortega y Gasset comienza por establecer que el hombre tiene como "atributo esencial" el "ensimismamiento", y que por éste se distingue del animal. Para ello nos lleva al jardín zoológico y nos muestra la particularidad de las

sico, moral y religioso; Joaquín Iriarte, en el mismo sentido, orientó su obra *La ruta mental de Ortega; crítica de su filosofía*, Razón y Fe, Madrid, 1949; también con espíritu crítico, pero algo menos desfavorable que los dos anteriores, los dos mejicanos, José Sánchez Villaseñor, *Pensamiento y trayectoria de José Ortega y Gasset; ensayo de crítica filosófica*, Ed. Jus, Méjico, 1943; y Agustín Basave, *Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset, un bosquejo valoratorio*, Ed. Jus, Méjico, 1950. Una crítica moderada se puede ver también en el capítulo dedicado a Ortega por Sabino Alonso-Fueyo, en *Filosofía y narcisismo*, Ed. Guerri, Valencia, 1953, ps. 19-33.

fieras, siempre en perpetua inquietud, mirando, oyendo todas las señales que les llegan de su derredor, atentas, sin descanso, al contorno del mundo exterior. "La bestia, en efecto, vive en perpetuo miedo del mundo, y a la vez en perpetuo apetito de las cosas que hay en él y que en él aparecen... En uno y otro caso, son los objetos y acaecimientos del contorno quienes gobiernan la vida del animal, le traen y le llevan como una marioneta. Él no rige su existencia, no vive desde *sí mismo,* sino que está siempre atento a lo que pasa fuera de él, a *lo otro* que él. Nuestro vocablo *otro* no es sino el latino *alter*" [5].

De aquí saca Ortega y Gasset la oposición entre el *ensimismamiento* y la *alteración.* El animal está siempre fuera de sí, es decir, volcado hacia el mundo exterior, hacia *lo otro,* y por consiguiente está *alterado*: "Decir, pues, que el animal no vive, desde *sí mismo,* sino desde *lo otro,* traído y llevado y tiranizado por *lo otro,* equivale a decir que el animal vive siempre alterado, enajenado, que su vida es constitutiva *alteración*" [6].

Frente al animal, el hombre se halla en una actitud diferente. También él está rodeado por las cosas del mundo lo mismo que el animal, pero, al paso que el animal se agota en las cosas, en su exteriorización, el hombre puede aislarse de las cosas y meterse *dentro de sí mismo.*

Esto lo hace con una "torsión radical" [7], y en esta "torsión radical" se halla precisamente la "diferencia más sustantiva entre el hombre y el animal" [8].

Y aquí encontramos el *ensimismamiento* del hombre: "Cuando hablamos de «pensar» y «meditar», no atendemos, dice Ortega, al fondo último que encierran estas operaciones. Lo que hay más sorprendente en este hecho es el

[5] *EA,* ps. 21-22.
[6] *EA,* p. 22.
[7] *EA,* p. 23.
[8] *EA,* p. 22.

poder que el hombre tiene de retirarse virtual y provisoriamente del mundo y meterse dentro de sí, o, dicho con un espléndido vocablo, que sólo existe en nuestro idioma: que el hombre puede *ensimismarse*" [9].

Esta maravillosa facultad implica dos poderes muy distintos: el de desatender el mundo en torno, y el de tener dónde meterse, dónde estar cuando se ha salido del mundo [10].

Ahora bien, esto significa que el hombre puede salirse *fuera* del mundo. Paradójicamente, para el hombre el *salirse-fuera* del mundo es un *entrar* verdadero. De manera que el mundo para él es lo exterior, "el absoluto *fuera* que no consiente ningún fuera más allá de él. El único fuera de ese fuera que cabe —continúa con elegancia Ortega— es, precisamente, un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su *sí mismo* que está constituído principalmente por ideas" [11].

De esta manera, distingue Ortega el "mundo interior", un *sí mismo*, un *chez-soi*, que es propio del hombre; y un "mundo exterior" que es común al hombre y al animal [12].

Pero, ¿cuál es ese "mundo interior" para Ortega y Gasset? El contenido del "mundo interior" que apunta en este estudio Ortega, es el mundo de nuestras "ideas". "Porque las ideas, dice, no están en ningún sitio del mundo. . ., no están en ningún sitio del espacio, que es pura exterioridad; sino que constituyen, frente al mundo exterior, otro mundo que no está en el mundo: nuestro mundo interior" [13].

Ya hemos visto antes que el "*sí mismo*. . . está constituído principalmente por ideas" [14].

[9] *EA*, p. 23.
[10] *EA*, ps. 23-24.
[11] *EA*, p. 24.
[12] *EA*, p. 25.
[13] *EA*, ps. 24-25.
[14] *EA*, p. 24.



Más adelante determinará Ortega el "sí mismo", por relación al mundo exterior: aquél será el "plan de ataque a las circunstancias", el conjunto de ideas que se ha forjado sobre el mundo, ya que el hombre vuelve al mundo desde su intimidad "para realizar en ese mundo de fuera sus ideas" [15].

Analicemos ahora el valor de esta primera descripción del ensimismamiento.

Por de pronto, Ortega se coloca en una concepción espiritualista del hombre, frente al puro materialismo o biologismo. Al señalar que existe una "sustancial diferencia" entre el hombre y el animal, está mostrando la irreductibilidad del ser del hombre, en cuanto tal, al ser del animal. Es cierto que más adelante sostendrá la posible degradación del hombre a la esfera puramente animal por cuanto la racionalidad no es un atributo dado al hombre, sino logrado y conservado por su esfuerzo. Esto crea una dificultad, que, en último término, denunciará más bien una oposición interna dentro de los supuestos metafísicos de Ortega. Pero subsiste el hecho de la diferencia esencial entre el ser racional y el meramente animal, con lo cual, de hecho, se afirma, por parte de Ortega, la existencia de lo espiritual [16].

[15] *EA*, p. 27.

[16] Sobre el "espíritu" Ortega presenta facetas "aparentemente" contradictorias. Por una parte manifiesta cierta antipatía por las realidades espirituales y por el espíritu, dejando entrever una especie de prevención metafísica: "Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo. No ha de interpretarse esa porción extranatural y antinatural de nuestro ser en el sentido del viejo espiritualismo. No me interesan ahora los angelitos, ni siquiera eso que se ha llamado espíritu, idea confusa cargada de mágicos reflejos" (*Meditación de la técnica*, p. 92). E insiste: "El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal, ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser" (ibid., p. 93). Los textos de este matiz podrían multiplicarse. Pero, por otra parte, exalta lo espiritual y el espíritu: "Pero si ésta (la vitalidad) constituye el cimiento y raíz de nuestra persona, su periferia animal, la cima de ella, o, por mejor decir, su centro último y superior, lo más personal

En cuanto a la afirmación del *ensimismamiento*, por ella se instala Ortega dentro de una gran tradición occidental, y, por así decirlo, la mejor tradición filosófica. En efecto, ya en Sócrates encontramos el llamado hacia la interioridad en el "conócete a ti mismo" [16-a]. También Platón y Aristóteles se hallan en la misma línea [16-b]. Pero, sobre todo, Plotino nos muestra ya la esencia del hombre en su interioridad o mejor dicho interiorización [17]. De una manera brillante, con la que guarda notable afinidad Ortega, será San Agustín el filósofo de la interioridad, el que construye toda la filosofía en el acto de reflexión del alma sobre *sí misma*, y en la coordinación entre el mundo exterior y el mundo interior: *in interiore homine habitat veritas* [18]. No hablemos de los grandes místicos [18-a]. Aun el mismo Santo Tomás de Aquino

---

de la persona, es el espíritu" (*Vitalidad, alma, espíritu, en El espectador*, V, *Obras completas*, p. 497).

Es claro que el concepto de "espíritu" debe ser interpretado dentro del marco general de una filosofía. Ortega combate decididamente el concepto de espíritu como "sustancia" o "sujeto metafísico" en el sentido de la filosofía clásica aristotélica o escolástica, y más aún cartesiana. Tiene una concepción del espíritu, heredada de Max Scheler, con su particular horizonte metafísico y espiritualista, pero de tipo "actualista". El espíritu, nos dice Ortega, es el "conjunto de los actos íntimos de que cada cual se siente verdadero autor y protagonista" (ibíd., p. 498).

16-a Sócrates se apropió el consejo del templo de Delfos: "Conócete a ti mismo". Ya al principio de sus *Memorabilia* (I, 1) nos recuerda Jenofonte que la característica de Sócrates era el estudio del hombre: "Sócrates se ocupaba sin cesar de lo que se refiere al hombre".

16-b Platón repite y hace suyo el método de interioridad de Sócrates. Ver, por ejemplo, *Alcibíades primero*, 128-133, pássim.

17 Plotino. Ver, especialmente, *El bien o el Uno*, Enéada VI, 9; y *Sobre lo bello*, Enéada I, 6, según nuestra versión, Colección Austral, nº 985, Buenos Aires. En nuestras *Obras completas*, vol. 10, Depalma, Bs. As., 1987.

18 San Agustín: "no te vayas hacia afuera, vuelve adentro de ti mismo: la verdad habita en el hombre interior, y si encuentras que tu naturaleza es mudable, sobrepásate a ti mismo también" (*De vera religione*, 39, 72; Migne, P.L.I, 1246).

18-a "Illa quae sunt perfectissima in entibus, redeunt ad essentiam suam *reditione completa*" (*De verit.*, I, 9). Y señala exactamente el Doctor Angélico la diferencia entre el hombre (el espíritu) y el animal o la materia en general, porque "las formas que *no subsisten en sí mismas* [las formas materiales] están como *derramadas sobre lo otro*, y en ninguna forma *replegadas sobre sí mismas*" (ibíd., II, 2, ad 2). Este texto parece de Ortega y Gasset.

nos hablará de esta característica del hombre que llamará *reditio completa*, esto es, "reflexión perfecta" sobre sí mismò, que se puede traducir con la hermosa frase de Ortega "la torsión radical". La idea de interioridad como esencial al hombre ha sido principalmente recogida por la escuela agustiniana, un Malebranche, un Pascal y también por Max Scheler y por el existencialismo.

En Ortega aparece ya esta idea desde sus primeros escritos. Resulta en él connatural y no podemos verla sino como fruto de su primera formación cristiana. Pero se halla confirmada con las influencias de la filosofía alemana de la cultura. Se encuentra, hasta cierto punto, en su primera publicación, *Las ermitas de Córdoba*, en donde se pregunta Ortega y Gasset: "¿Por qué no hemos de buscar también sanatorios del silencio y casas de baños de soledad, cuando algo dentro de nosotros nos demanda aislamiento?" [19].

Pero más explícito asienta la tesis de la interioridad del hombre como característica esencial, en su *Introducción metódica a Renán*: "Al hombre, en cambio, le fue otorgado este don augusto de mantener frente al universo ilimitado un pequeño recinto secreto, donde sólo él entra plenamente, lo íntimo, el yo" [20].

Desde entonces se va a repetir esta idea. Tal como la encontramos en *Ensimismamiento y alteración* se halla, casi textualmente, en *Ideas y creencias* [21], con una referen-

[19] De este artículo, dice Ortega: "Es tal vez el primero que he dirigido al público desde un periódico notorio. Era en 1904· tenía yo veinte años e innumerables inquietudes" (*Mocedades*, Prólogo, Colección Austral, Buenos Aires, 1943, p. 9).

[20] *Mocedades*, p. 26.

[21] *Ideas y creencias*, Colección Austral, Espasa-Calpe, 1940, p. 44. El texto de Max Scheler, anterior a *Ensimismamiento y alteración* y a *Ideas y creencias*, da la idea central desarrollada por Ortega en muchos de sus escritos. Recordemos que Ortega estudió en Alemania cuando Max Scheler era ya profesor, y aunque no parece que entonces lo escuchase, todos conocen la enorme influencia que Max Scheler ejerció en su tiempo. El mismo Ortega lo llama "mi grande amigo Scheler", en un emotivo recuerdo que le dedica en *Ensimis-*

cia a Max Scheler, de quien parece haber tomado Ortega y Gasset la explicación del ensimismamiento del hombre por contraposición al animal.

Como es sabido, nosotros mismos hemos recogido también esta característica de la interioridad, que Ortega ha llamado "ensimismamiento" por oposición a la "alteración", y que nosotros hemos designado con el término, más metafísico, "in-sistencia" por oposición a "ex-sistencia"[22]. Ortega se ha limitado a señalar este punto central como la esencia del hombre. Falta en él un análisis de las últimas estructuras metafísicas del hombre en cuanto se muestran en esta experiencia central de la interioridad, o, mejor dicho, están ya incluídas en ella. Tal vez, si Ortega hubiese hecho un análisis interior de las estructuras implicadas en el ensimismamiento, hubiese evitado algunos errores o, por lo menos, confusiones acerca de la íntima naturaleza del ser que puede ensimismarse y aun del ensimismamiento en cuanto tal.

Examinemos ahora el contenido del mundo interior. Según Ortega, son "las ideas". Con esto nos parece que el ensimismamiento, por él reclamado, no llega a ser *total*, en el sentido de arribar hasta el *último* "en sí" del hombre. En efecto, podemos distinguir dos grados de ensimismamiento. El sabio que se halla en una profunda medi-

---

mamiento y alteración (p. 25). Todo el capítulo segundo de *El puesto del hombre en el cosmos*, dice a este respecto: "Diferencia esencial entre el hombre y el animal". Al hombre lo diferenciará por su "recogimiento de sí": "Tomemos justamente este acto y su fin y llamemos al fin de este *recogimiento en sí mismo*, la conciencia que el centro de los actos tiene de sí mismo, o la *conciencia de sí*" (p. 81). Y más adelante concluye: "Dijérase, pues, que hay una *gradación*, en la cual un ser primigenio *se va inclinando* cada vez más *sobre sí mismo*, en la arquitectura del universo, e intimando *consigo mismo* por grados cada vez más altos y dimensiones siempre nuevas, hasta comprenderse y poseerse *íntegramente en el hombre*" (p. 85).

[22] En *Heidegger: el existencialismo de la angustia*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1948, ps. 86-93. Y *más allá del existencialismo: filosofía in-sistencial*, "Ciencia y Fe", año V, nº 18 (1949), ps. 16-37.

tación sobre un problema se encuentra en conversación interior, *fuera* del mundo y *dentro* de sí; de él decimos con verdad "está ensimismado", y este ensimismamiento marca ya la diferencia esencial entre el hombre y el bruto. Pero puede todavía estar ensimismado considerando el mundo interior de sus ideas, y olvidado de *sí mismo*, es decir, sin pensar en ese *sí mismo*, que es, en *último término*, el hombre que se ocupa de sus ideas, que habita su mundo interior, en una palabra, puede preocuparse de "su mundo interior" y olvidarse de su núcleo central de "sí mismo". Ortega no parece haber tenido presente este más profundo y absoluto ensimismamiento, que ni siquiera apunta, sino que se detiene, en general, en un ensimismamiento primero y relativo; el "sí mismo", el "intus", la "intimidad" del hombre, es para Ortega, principalmente, el mundo interior de las ideas. De esta manera no atiende Ortega al *grado máximo* de ensimismamiento, es decir, al del *sujeto sobre sí mismo*, al del último sustrato, fundamento, apoyo, centro y origen del mundo interior. Sólo entonces se realiza en toda su plenitud y absolutez la "torsión radical" del ensimismamiento.

Esta preterición se debe, tal vez, a que Ortega siente cierta alergia hacia este último sujeto y centro de la vida interior, por su prevención contra la categoría de "sustancia" y de "cosa". Pero aquí estamos tocando el más difícil tema de la problemática orteguiana, del cual deberemos ocuparnos explícitamente más adelante.

2. *Ensimismamiento y mundo exterior: la técnica.*

El hombre por este su atributo esencial, se da cuenta de que el mundo es distinto de él, porque se afirma a sí mismo en su intimidad frente al mundo. Esta afirmación está íntimamente relacionada con la *técnica.*

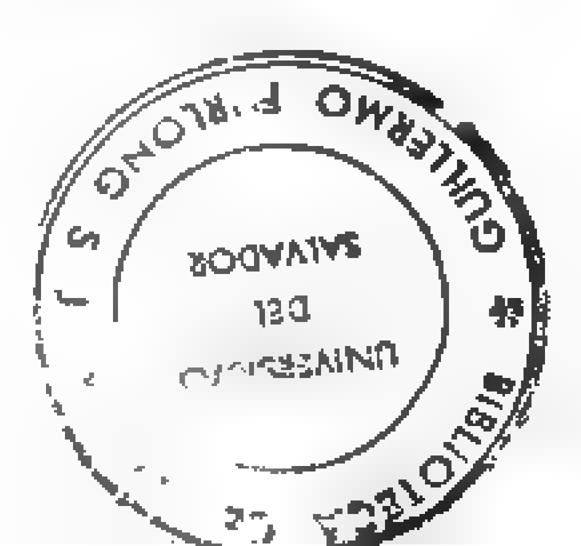
En primer lugar, el hecho de *crear* el ensimismamiento, el privilegio de liberarse transitoriamente de las cosas y

poder descansar en sí mismo, se debe a que el hombre con su esfuerzo, su trabajo y sus ideas ha logrado crear en su rededor un margen de seguridad siempre limitado, pero siempre o casi siempre en aumento. Este esfuerzo es la técnica. "Esta creación específicamente humana es la técnica". Así, pues, el ensimismamiento es un fruto de la técnica, según Ortega [23].

Pero, además y viceversa, la técnica nace del ensimismamiento. Porque, a causa de que el hombre se ha instalado en sí mismo frente al mundo, es capaz de plantearse lo que ha de hacer con ese mundo del que se ha podido distanciar, creando un propio mundo interior. Entonces puede el hombre formarse su "plan de campaña", su "plan de ataque a las circunstancias" que constituyen el mundo que lo rodea. "Pero también, viceversa, el hombre es técnico, es capaz de modificar su contorno y el sentido de su conveniencia, porque aprovechó todo respiro que las cosas le dejaban para ensimismarse, para entrar dentro de sí y forjarse ideas sobre ese mundo, sobre esas cosas y su relación con ellas, para fraguarse un plan de ataque a las circunstancias, en suma, para construírse un mundo interior" [24].

¿Pierde el hombre su "sí mismo" al salir hacia el mundo? No, el hombre ya no vuelve para estar, como el animal, perdido en el mundo, sino que sale hacia afuera sin dejar de poseerse a sí mismo, esto es, "vuelve con un *sí mismo* que antes no tenía", y va ahora él "no a dejarse gobernar por las cosas, sino para gobernarlas él, para imponerles su voluntad y su designio, para realizar en ese mundo de fuera sus ideas, para modelar el planeta según las preferencias de su intimidad" [25].

23 *EA*, p. 26.
24 *EA*, ps. 26-27.
25 *EA*, p. 27.



De manera que el hombre exteriorizado, no deja de ser hombre, pues en su actuación externa lo hace desde dentro, desde un "sí mismo" que puede conservar.

Finalmente, el ensimismamiento, al dar origen a la técnica, ha dado también origen al *mundo*. Porque, insiste Ortega y Gasset, el hombre "lejos de perder su propio sí mismo en esta vuelta al mundo, por el contrario lleva su sí mismo a lo otro, lo proyecta enérgica, señorialmente, sobre las cosas, es decir, hace que lo otro —el mundo— se vaya convirtiendo poco a poco en él mismo"[26].

Esta acción del hombre sobre el mundo es en rigor la que *crea* el mundo del hombre propiamente tal, ya que el mundo es un fruto del hombre. "El hombre humaniza el mundo, le inyecta, lo impregna de su propia sustancia ideal"[27]. Y esta trasformación se va haciendo cada vez más total, hasta el momento en que el hombre haya humanizado de tal manera el mundo exterior, que lo pueda trabajar en la misma forma en que trabaja sus propias ideas, creando un mundo plástico y obediente al pensamiento. "El hombre humaniza al mundo, le inyecta, lo impregna de su propia sustancia ideal y cabe imaginar que, un día entre los días, allá en los fondos del tiempo, llegue a estar ese terrible mundo exterior tan saturado del hombre, que puedan nuestros descendientes caminar por él como mentalmente caminamos hoy por nuestra intimidad.. "[28].

Ortega se ha dejado llevar aquí de su poética imaginación. Se da cuenta, y por eso agrega "yo no digo que esto sea seguro, pero sí digo que eso es posible"[29].

No quiere ser Ortega y Gasset ni "progresista" ni "idealista". Al revés, el progreso y el idealismo son dos de sus

[26] Ibíd.
[27] Ibíd.
[28] Ibíd.
[29] *EA*, p. 28.

"bestias negras", pero tiene confianza en las fuerzas de las ideas, para "humanizar", literalmente, el mundo [30].

Parece claro que en este último punto Ortega y Gasset actúa más como orador y como poeta, que como filósofo. Pero pasemos a la *apreciación* de la relación hombre-mundo.

Creemos ajustada la observación de que la técnica ha nacido del ensimismamiento, ya que en éste es donde el hombre se distancia del mundo y puede valorar la relación de éste con aquél, y trazarse, como dice Ortega, un "plan de ataque a las circunstancias". El hombre es técnico, en realidad, porque puede retirarse a su interior, y el animal no es capaz de técnica ni progreso porque no tiene ese interior a donde retirarse. Con fórmulas precisas ha sabido poner de relieve este fundamento, diríamos metafísico, de la técnica Ortega y Gasset. La idea la desarrolla todavía más en su *Meditación sobre la técnica* [31], que constituye un estudio, por así decir, del humanismo de la técnica, porque Ortega, lógicamente, estudia la técnica como fenómeno humano.

No creemos, en cambio, que la facultad o el hecho del primer ensimismamiento proceda de la técnica, como afirma Ortega [32]. Ninguna técnica propiamente tal es posible sin un *previo* ensimismamiento: más bien en el principio fue el ensimismamiento y de él se originó la técnica. Es claro que luego la técnica pudo crear al hombre un mayor

[30] Ibíd.

[31] *Meditación de la técnica*, en el mismo volumen de *EA*: "Pero el hombre, por lo visto, no es su circunstancia, sino que está solo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella y meterse en sí, recogerse, ensimismarse y sólo consigue ocuparse en cosas que no son directa e inmediatamente atender a los imperativos o necesidades de su circunstancia. En estos momentos extra o sobrenaturales de ensimismamiento y retracción en sí, inventa y ejecuta ese segundo repertorio de actos: hace fuego, hace una casa, cultiva el campo y arma el automóvil" (ps. 66-67).

[32] *EA*, p. 28.

respiro y resguardo ante las amenazas del contorno, y así le fue posible al hombre dedicar mayor tiempo a la meditación, al ensimismamiento. Pero éste debió ser el primer alborear del hombre y lo es en cada hombre.

Muy exacta y fecunda nos parece, en cambio, la observación de Ortega de que la técnica, la exteriorización del hombre hacia el mundo se realiza en el hombre sin perder su propia interioridad. Y sólo entonces esta exteriorización es propiamente humana; sólo cuando el hombre está "afuera" sin dejar de estar "adentro" actúa en verdad como hombre. Diríamos nosotros que el hombre se halla perdido en las cosas, y, en consecuencia, no es él, cuando no actúa *desde adentro*, sino sólo arrastrado y dirigido por la exterioridad [33]. Por eso hemos afirmado que la ex-sistencia, lejos de ser la esencia del hombre, en cuanto significa estar ahí, sólo es en verdad "humana" cuando está dirigida desde el interior, desde la in-sistencia, desde el estar en sí o "ensimismamiento" [34] de Ortega. Esta idea es, por lo demás, antigua, aunque con frecuencia olvidada. Nada menos que en el Doctor Angélico se puede hallar explícitamente [35], como si en él nos hubiéramos inspirado los modernos.

Si en esto nos hallamos en perfecta concordancia con Ortega y Gasset, no así en lo que se refiere a la humanización del mundo, en el *sentido absoluto* que Ortega, *explí-*

[33] Esta idea coincide con la "existencia inauténtica" de Heidegger. Ver *Ser y tiempo*, traducción de J. Gaos, ps. 192 y ss.

[34] *Más allá del existencialismo. filosofía in-sistencial*, "Ciencia y Fe", l. c.: "la realidad del hombre es *ex-sistir*, estar fuera de su causa, de su principio, de su fundamento, y si no *ex-siste*, no *es*; pero esta realidad es "condición" como paso previo o primera fase de su ser, su más íntima y definitiva realidad es "in-sistir", estar en-su-fundamento, del cual está dependiendo en todo su ser y en el cual solamente puede ser su ser" (p. 32) (incluido en *Obras completas*, vol 1, *Antropología filosófica in-sistencial*, Ed. Depalma, 1978, ps. 65-99).

[35] "Pero las formas que subsisten por sí mismas [espirituales] de tal manera se vierten sobre las otras cosas, perfeccionándolas, o incluyendo en ellas, que permanecen en sí mismas por su naturaleza" (*De Verit.*, II, 2, ad 2). San Agustín ha desarrollado magníficamente la misma idea. Ver, por ejemplo, en *Del orden, Obras de San Agustín*, B.A.C., t. III, 1947.

citamente, le atribuye. Es evidente que el hombre proyecta su subjetividad sobre las cosas, forjándose un mundo en rededor, conforme a su imagen y semejanza. En este sentido el hombre "lleva su sí mismo a lo otro, lo proyecta enérgica, señorialmente, sobre las cosas"[36].

Cierto, sin duda, que el mundo exterior se nos ofrece con una imagen determinada que, en definitiva, nosotros mismos le hemos dado. Los colores, los sonidos y los sabores no existirían sin el hombre, y las mismas proporciones de las cosas, del paisaje y la montaña, de la calle y de la habitación están en relación con nuestra propia magnitud. Es también cierto que cada uno se forja "su mundo" y nos hablará con razón Ortega del mundo del comerciante y del poeta, etc., etc.[37]. Sin duda nosotros ponemos mucho de nuestra humanidad y de nuestra individualidad en ese mundo que tanto admiramos. Con una imagen brillante como tantas suyas, Ortega y Gasset ha descrito la aparición del mundo y de la vida al abrir los ojos Adán y contemplar el universo[38].

Pero no sólo consideramos una exageración pretender llegar a trasformar el mundo totalmente conforme a nuestras ideas como Ortega pretende, sino que al mismo mundo

36 *EA*, p. 37.

37 *Ideas y creencias*, p. 43; *Meditación de la técnica*, p. 98. Esta idea está en íntima relación con el "perspectivismo" de Ortega. Ya en *El espectador* escribía: "la verdad, lo real, el universo, la vida —como queráis llamarlo—, se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales va hacia un individuo" (I, p. 23).

38 *Mocedades*, p. 78: "Un día, pues, dijo Dios. «hagamos al hombre a nuestra imagen». El suceso fue de enorme trascendencia: el hombre nació y súbitamente sonaron sones y ruidos inmensos a lo ancho del universo, iluminaron luces los ámbitos, se llenó el mundo de olores y sabores, alegrías y sufrimientos. En una palabra: cuando nació el hombre, cuando empezó a vivir, comenzó asimismo la vida universal". Esta misma idea, que tiene un gran fundamento, la hemos expuesto, por nuestra parte, aunque dentro de los límites que hay que imponerle, en nuestro estudio, *In-sistencia y mundo*, Humanitas, Tucumán, 1954, ps. 116 y 122 (Trabajo incluído después en *Más allá del existencialismo*, Ed. Miracle, Barcelona, 1958. Por fin, en las *Obras completas*, vol. 1: *Antropología filosófica in-sistencial*, Depalma, 1978, ps. 65-99).

exterior no lo configuramos a nuestra imagen sino *en cierta medida*, esto es, según el ser de las cosas que encontramos y que no podemos cambiar, sino que se nos da ya hecho. Echamos sobre las cosas un manto de coloridos, sonidos y proporciones, de intereses y puntos de vista y perspectivas, pero todo ello dentro de ciertos límites, más allá de los cuales las cosas y el mundo exterior se nos hacen duros, impenetrables, rebeldes, en un "absoluto fuera" (también apuntado por Ortega)[39], inconquistable para el hombre. Es que nuestro "mundo humano" ha de apoyarse en el "mundo de las cosas en sí"[40], que el hombre no puede cambiar.

Con esto estamos refiriéndonos a una de las doctrinas características de Ortega, sobre el cual deberemos insistir posteriormente: el *perspectivismo*. El mundo y las cosas surgen ante nosotros mágicamente y se cambian caleidoscópicamente según la perspectiva en que nosotros mismos las vamos situando[41]. En esto tiene razón Ortega. Hay mucho perspectivismo en nuestro mundo y no podemos evadir nuestra perspectiva, como no podemos huír de nuestra sombra. Pero el mundo y las cosas no son "puro perspectivismo", sino que tienen un ser propio que limita las posibilidades de nuestra perspectiva a un campo estrecho, fuera del cual no podemos salir. Porque más allá de estos límites, el mundo y las cosas se tornan contra nosotros y no nos permiten moldearlas con esa plasticidad total en la que parece soñar Ortega[42].

39 *EA*, p. 24.

40 Hemos desarrollado también estos análisis en nuestro artículo *In-sistencia y mundo*, donde señalamos la característica del mundo "re-sistente", y como algo que en ciertas líneas se nos da ya "hecho" (p. 124) (Incluído en el vol. I de *Obras completas*, ya citado).

41 Recordemos a Ortega en *El espectador*, I, cuando compara las dos visiones que desde el Escorial o desde Segovia se tiene de las opuestas vertientes de la Sierra del Guadarrama. "¿Tendría sentido que disputásemos los dos sobre cuál de ambas visiones es la verdadera? Ambas lo son ciertamente, y ciertamente por ser distintas" (ps. 22-23).

42 Ver nuestro citado artículo *In-sistencia y mundo*, p. 127.



3. *Ser hombre es "absoluta y azarosa aventura... ser, por esencia, drama".*

La tercera y última parte de la conferencia la dedica Ortega a uno de sus temas favoritos y característicos. Se trata de lo más nuclear en el pensamiento de Ortega y Gasset. Nos dice éste que el ensimismamiento no es un "don" hecho al hombre. "Nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacérselo él" [43].

Y desarrollando esta tesis nos dirá más adelante: "no vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir. Éste es un punto capital en que, a mi juicio, urge oponerse radicalmente a toda la tradición filosófica, y resolverse a negar que el *pensamiento*, en cualquier sentido suficiente del vocablo, haya sido dado al hombre de una vez para siempre, de suerte que lo encuentra, sin más, a su disposición, como una facultad o potencia perfecta, pronta a ser usada y puesta en ejercicio, como fue dado al pájaro el vuelo y al pez la natación" [44].

Lejos, pues, de admitir que el hombre posee seguramente este don, Ortega insiste en que la condición misma del hombre está constituída por un "dramatismo peculiar y único", esto es, que el hombre nunca está seguro de poseer con seguridad el pensamiento como "una cualidad constitutiva e inalienable" y, por lo mismo, el hombre nunca puede estar "seguro de ser hombre como el pez está seguro de ser pez" [45].

Esta afirmación procede de una idea más recóndita de Ortega, que ha expuesto con frecuencia y que aquí vuelve a insinuar. Para Ortega no existe la categoría de

[43] *EA*, p. 26.
[44] *EA*, p. 31 Idea mil veces repetida en Ortega.
[45] *EA*, p. 32.

"sustancia", ni de "cosa" propiamente tal[46]. Sobre todo, tratándose del hombre aplica este criterio con toda exigencia. Con claridad nos dice que el hombre, animal racional, no es una "*cosa pensante*, como nuestro genial padre Descartes pretendía"[47].

Supuesta esta tesis, la perduración del hombre depende del esfuerzo mismo realizado por el hombre para seguir pensando: "hasta ese grado, a diferencia de los demás seres del universo, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura o, como yo suelo decir: ser, por esencia, ¡drama!"[48]. Y permítanme los lectores continuar con la cita, porque es muy tajante: "Porque sólo hay drama cuando no se sabe lo que va a pasar, sino que cada instante es puro peligro y trémulo riesgo. Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático y contingente que le pase esto o lo otro, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que *no ser hombre*. Y esto es verdad, no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad"[49].

La tesis es clara, precisa y extendida en toda su generalidad. La humanidad entera puede llegar a dejar de ser humana y convertirse en irracional, si no ejercita debida-

[46] Esta afirmación revela el pleno "actualismo" en que parece moverse Ortega. La herencia, como hemos indicado antes, viene del actualismo alemán que bebió Ortega en su juventud, especialmente en Max Scheler Ya hemos hablado a propósito de su concepción del espíritu. Recordemos sus estudios y citas anteriores sobre *Filosofía pura*, sobre *Renán* y *Vitalidad, alma y espíritu*, así como *Goethe desde dentro*. También *El tema de nuestro tiempo*, donde acentúa Ortega la afirmación de su racio-vitalismo, se funda en el actualismo, de tipo culturalista, de la filosofía alemana de su tiempo.

[47] *EA*, p. 32.

[48] *EA*, p. 33.

[49] *EA*, ps. 33-34.

mente su facultad de pensar[60]; lo mismo puede suceder a cada individuo.

Ortega concibe la historia de la humanidad como si de pronto un animal irracional, en un esfuerzo gigantesco hubiera logrado un acto de concentración, de ensimismamiento, trasformándose momentáneamente en hombre y luego por sucesivos actos hasta llegar a mantenerse en virtud de ese esfuerzo en facultad de ensimismamiento, facultad que nosotros ahora continuamos en virtud y en el grado en que nos esforzamos por pensar[61]. Pero puede llegar un momento, dirá Ortega, en que el hombre retroceda hasta un retroceso radical y pierda definitivamente su pensamiento retrocediendo a la esfera zoológica: "Pero no está dicho que no sean posibles retrocesos mucho más radicales que todos los conocidos, incluso el más radical de todos: la total volatilización del hombre como hombre, y su taciturno reingreso en la escala animal, en la plena y definitiva alteración"[62].

Y termina previniendo contra la idea "progresista", por la que el hombre se siente demasiado seguro, con este colofón: "Vaya esto dicho a cuenta de que el pensamiento no es un don del hombre, sino adquisición laboriosa, precaria y volátil"[63]. Y más adelante: "El hombre, por tanto, más que por lo que *es*, por lo que *tiene*, escapa de la escala zoológica por lo que *hace*, por su conducta. De aquí que tenga que estar siempre vigilándose a sí mismo"[64].

Tras esto relaciona Ortega y Gasset la "acción" y la "contemplación" en el hombre. Se yergue contra la tesis intelectualista de que la dignidad del hombre esté en la contemplación e insiste en que el destino del hombre es

60 *EA*, p. 35.
61 *EA*, ps. 28-29.
62 *EA*, p. 35.
63 *EA*, p. 38.
64 *EA*, p. 39.

primariamente para la acción. Pero una acción que sea verdaderamente humana, y, por tanto, que salga del interior, del *en sí*. Porque "*acción*" no es cualquier andar a golpes con las cosas en torno o con los otros hombres: eso es lo infrahumano, eso es *alteración*. La acción es actuar sobre el contorno de las cosas materiales o de los otros hombres conforme a un plan preconcebido en una previa contemplación o pensamiento. No hay, pues, acción auténtica si no hay pensamiento, y no hay auténtico pensamiento, si éste no va debidamente referido a la acción, y virilizado por su relación con ésta [55]. De esta manera rechaza Ortega los dos extremos, la acción que es pura alteración y la contemplación que no pasa de ser una "beatería de la cultura" [56] o una "idolatría de la inteligencia" [57].

Valoremos ahora el aporte de Ortega y Gasset. Su motivo dominante recae sobre la realidad humana en cuanto programática, insegura y en peligro, y su necesidad de estar continuamente haciéndose. Ello se debe a que Ortega atiende, principalmente, y a veces produce la impresión de atender con exclusividad, no a la personalidad metafísica, en cuanto tal, no al yo metafísico, sino al *yo* moral, al *yo* psicológico, al *yo* como resultado de nuestra "educación" en el sentido más amplio (e-ducere). Ortega evade sistemáticamente el problema del yo "sujeto", para sumergirse en el del yo "programa" o "ideal" de la vida.

En este mismo ensayo nos lo confirma. El hombre, el yo y la persona son no lo que el hombre *es*, sino aquello que *debe ser*. Así, "la verdad es lo que se ha ido haciendo, fabricando poco a poco, merced a una disciplina, a un cultivo o cultura, a un esfuerzo milenario de muchos milenios, sin haber aún logrado ni mucho menos terminar esa ela-

[55] *EA*, ps. 40-41.
[56] *EA*, p. 43.
[57] *EA*, p. 42.

boración"[58]. De aquí concluye Ortega que el pensamiento no le ha sido regalado al hombre. Es fácil ver aquí una confusión entre el pensamiento como "facultad" ("dada", y por ello siempre presente al hombre), como "actividad" (búsqueda de la verdad), y como resultado (hallazgo de la verdad). Sólo en el segundo y tercer sentido tiene que ir el hombre "actuándose" y conquistando con laboriosidad el pensamiento, la verdad.

Pero Ortega insiste en que sólo en el último sentido, o a lo más en el segundo, como "búsqueda" de la verdad se realiza la *esencia* del hombre. El *yo* es sólo el "plan" de vida que debe realizar, una "utopía incitante", a la cual llega a llamar nuestra "individualidad personal", y por ello nos dice que hemos de cumplir la heroica ética incluída en el imperativo de Píndaro: "Llega a ser lo que es"[59].

Este motivo lo ha desarrollado frecuentemente Ortega y Gasset; y de él saca, como consecuencia, volatilizar al "sujeto" de la vida, al "sujeto" del programa de la existencia, para reducir ésta a un mero programa. Así, por ejemplo, en su estudio *Meditación de la técnica* recoge y amplía los puntos de vista que acabamos de exponer. Porque en el caso de los demás seres se supone que alguien o algo que ya es actúa; "pero aquí (en el caso del Hombre) se trata precisamente de que para ser hay que actuar, que no se es sino en actuación"[60]. El existir del hombre consiste en estar

[58] *EA*, p. 33.

[59] *EA*, p. 34. Una confirmación explícita se halla en *Meditación de la técnica*: "Y su yo, el de cada cual no es sino ese programa imaginario. Todo lo que hacen ustedes, lo hacen en servicio de ese programa. Y si están ustedes ahora oyéndome es porque creen, de uno u otro modo, que hacer eso les sirve para llegar a ser, íntima y socialmente, ese yo que cada uno de ustedes siente que debe ser, que quiere ser El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser" (ps. 92-93). Y la misma idea se hallará en *Goethe desde dentro*, *Tríptico*, Colección Austral, ps. 125-127, y en numerosos pasajes de toda la literatura orteguiana.

[60] *Meditación de la técnica*, p. 98.

rodeado tanto de facilidades como de dificultades en el mundo. La existencia es actividad, y no pasividad. "De aquí que la existencia del hombre, su estar en el mundo no sea un pasivo estar, sino que tenga a la fuerza y constantemente que luchar contra las dificultades que se oponen a que su ser se aloje en él"[61]. Nada más exacto que esto; es evidente que el hombre en este mundo está librado a una lucha por la existencia. Ya lo dijo el paciente Job: "La vida del hombre en este mundo es lucha"[62]. Así, Ortega da la impresión de que el hombre es una lucha abstracta, un simple luchar sin ninguna realidad en que esta lucha se apoye. La piedra tiene su existencia, pero el hombre no tiene existencia, sino que debe "hacerse en cada momento su propia existencia"[63]. Esta frase es paradójica. Porque bastaría que el hombre no hiciera nada para poder dejar de existir. Que con su voluntad renunciase a querer hacer para dejar de existir. Además es contradictoria porque si es el hombre el que ha de hacerse en cada momento su propia existencia, es evidente que para hacérsela, y, en general, para hacer algo tiene uno que suponer que ya existe, pues lo que no *existe* o *es*, nada puede *hacer*. A no ser que se trate de una abstracción, de un hacer abstracto, que por ser abstracción no es de nada ni de nadie. Pero Ortega ha tomado una posición bizarra y admite esta hipótesis reconociendo que lo único que se le ha dado al hombre es "la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad. Ésta debe conquistarla él mismo, minuto tras minuto; el hombre, no sólo económicamente, sino metafísicamente tiene que ganarse la vida"[64].

No es fácil comprender lo que significa una abstracta posibilidad de ser, sin un sujeto en que esa posibilidad se

[61] Ibíd., p. 91.
[62] *Job*, 7, 1.
[63] *Meditación de la técnica*, p. 91.
[64] Ibíd.

radique. Como es difícil un acto, sin un sujeto del mismo: un lloro, sin un sujeto que llore, un pensamiento sin un sujeto que piense, etc. No obstante, Ortega insiste en que precisamente el yo, el sujeto no es más que esa abstracta posibilidad. Así, lo auténtico del ser del hombre consiste en "una mera pretensión de ser, es un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo" [65]. "Y su yo, dice más adelante, el de cada cual, no es sino ese programa imaginario" [66]. En esta forma el yo y el hombre carece de *realidad*. Explícitamente lo afirma Ortega: "El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad, ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser" [67].

Pero, ¿y el sujeto de este programa? Por fin el mismo Ortega se propone la dificultad: "Se dirá que no puede haber programa si alguien no lo piensa, si no hay, por lo tanto, idea, mente, alma o como se le quiera llamar". Pero Ortega no contesta aquí a la pregunta. Le dice al público: "Yo no puedo discutir esto a fondo, porque tendría que embarcarme en un curso de filosofía" [68]. Sin embargo, ésta es una cuestión fundamental, y de la que depende el enfoque o desenfoque de la filosofía orteguiana.

Recordemos aquí otro texto donde el actualismo de Ortega no es sobrepasado, a pesar de que se trata de una de sus páginas más metafísicas, escritas como comentario a Kant, su ensayo *Filosofía pura. Anexo a mi folleto "Kant"*. En ella se pregunta qué es el ser, es decir, aquello que está más allá de cada ente; responde, en primer lugar, que el ser

[65] Ibíd., p. 92.

[66] Ibíd.

[67] Ibíd., p. 93. Y en la última página nos dirá más abajo: el hombre es "un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser".

[68] Ibíd., p. 93. Ortega ha evitado una respuesta a la dificultad central. La misma táctica ha utilizado en *Ideas y creencias*, Colección Austral, ps. 65-66.

no puede ser una realidad del estilo de la "cosa", ni siquiera la "cosidad" o "realitas", ni cualquier forma de *en sí*. Tampoco el ser del "yo" de Descartes que, en resumen, viene a ser un *en sí* (sujeto)[69]. Ni el ser debe identificarse con el pensar (idealismo). Sino que el ser verdadero es simplemente una *relación*, que no es ni cosa ni pensamiento, sino es "un *para otro* y ante todo un *para mí*" [70]. En una palabra, el ser es lo que el hombre "pone" en las cosas[71]. Como dice anteriormente, el ser es "una relación subsistente" [72]. En esta forma podemos comprender por qué para el hombre la existencia puede comprenderse en una "abstracta posibilidad", es decir, en una "relación subsistente" [73]. Más aún, en un escrito anterior, Ortega y Gasset insiste en que no sólo el ser del hombre sino la vida y el ser de cada cosa, "la esencia de cada cosa, se resuelve en puras relaciones" [74]. Y nos pone el ejemplo del planeta, el cual, como tal, no tiene un ser propio sino en relación con los demás astros[75]. Y más todavía se torna la esencia del ser pura relación cuando se trata del espíritu. En una palabra, el ser no es "sustancia"

[69] *Filosofía pura. Anexo a mi estudio "Kant"*, en *Tríptico*, Colección Austral, p. 110.

[70] Ibíd., p. 112.

[71] Ibíd., p. 111.

[72] Ibíd., p. 110.

[73] *Meditación de la técnica*, p. 91.

[74] *Adán en el Paraíso*, en *Mocedades*, p. 80. Recalca la misma idea: "Cada cosa una encrucijada: su vida, su ser es el conjunto de relaciones, de mutuas influencias en que se hallan todas las demás. Una piedra al borde de un camino necesita para existir del resto del universo". Y más adelante: "En el espíritu se ve más claramente que en la materia cómo el *ser*, la vida, no es sino un conjunto de relaciones. En el espíritu no hay cosas, sino estados. Un estado de espíritu no es sino la relación entre un estado anterior y otro posterior" Y todavía precisa más la idea: "Cada cosa concreta está constituída por una suma infinita de relaciones" (ibíd., ps. 81-82). Sin embargo, hay que tener presente que éste es un escrito de "mocedad".

[75] "Sin los demás planetas, pues, no es posible el planeta Tierra, y viceversa; cada elemento del sistema necesita de todos los demás: es la relación mutua entre los otros. Según esto, la esencia de cada cosa se resuelve en puras relaciones" (ibíd., p. 80).

sino "relación" [76]. Ésta es una tesis que entró pronto en la mentalidad de Ortega, sin duda por influjo del actualismo metafísico que dominaba en Alemania cuando él estudió [77], y que luego representó Max Scheler, para quien la esencia del hombre y del espíritu no es más que un centro de actos sin un sujeto sustancial [78].

Sin embargo, esta posición que nos da la clave para conocer la idea que Ortega se ha hecho del hombre y su continuo machaqueo, a través de cincuenta años de actividad pensante, sobre la realidad programática, actualista, del ser del hombre, tiene contra sí los hechos de la experiencia misma, no menos que una grave dificultad lógica, dificultad *siempre esquivada* en los análisis orteguianos.

a) En primer lugar, *la experiencia*; porque esa personalidad ideal en que consiste el yo de cada uno y que se debe ir realizando, no es precisamente nuestro yo radical y originario; pues si Ortega dice, con cierta razón, que yo no soy mi cuerpo ni mi alma [79], podemos decir también que yo no soy mi ideal, sino que así como yo me atribuyo mi cuerpo y mi alma como "míos", así también "yo" soy el que asumo o rechazo mi "yo ideal", este "yo ideal" lo quiero para "mí", lo que está mostrándonos que hay en nosotros

[76] "No otro es el sentido más hondo de la evolución en el pensamiento humano desde el Renacimiento acá: disolución de la categoría de sustancia en la categoría de relación" (ibíd., p. 80).

[77] Diversas manifestaciones del "actualismo" alemán, con la crítica correspondiente, se las puede ver en nuestra obra *La persona humana*, 2ª ed., Buenos Aires, 1952, ps. 83 y ss. (incluída en *Obras completas*, vol. 2, Depalma, 1980).

[78] Recordamos la definición de persona dada por Max Scheler: la persona humana no es una "sustancia", sino "un complejo de actos organizados monárquicamente, esto es, de los cuales uno lleva en cada caso el gobierno y dirección". *El puesto del hombre en el Cosmos*. Ed. Losada, Bs. As., 1938, p. 116. Agregamos otros textos de Ortega: "El espíritu es lo más personal de la persona .. lo más personal, pero acaso no lo más individual". "Sólo el hombre en quien el alma se ha formado plenamente posee un centro aparte y suyo, desde el cual vive sin coincidir con el cosmos". *Vitalidad, alma y espíritu*, en *El espectador*, V, *Obras completas*, ps. 497 y ss.

[79] *Goethe desde dentro*, en *Tríptico*, p. 170.

un yo individual más íntimo, estrictamente subjetivo (lo más "sujeto" en nosotros), que es el que se apropia o rechaza el yo ideal. Ahora bien, nuestro yo no es "lo realizado", estrictamente hablando, sino "el responsable" de lo realizado. Así resulta que, conforme a nuestras mismas experiencias, debemos aceptar la existencia de una realidad lanzada en el mundo, que es: 1) el gestor (sujeto real) del yo ideal; 2) el responsable del yo ideal. Y sin este gestor inicial, y sin este responsable final; en una palabra, sin el gestor y el responsable entre los cuales se halla nuestro "programa de vida", éste no podría jamás apropiarse a ningún "yo", ni ser una realidad, ni siquiera en el grado imperfecto en que lo va siendo en cada uno [80].

b) Por eso, desde el punto de vista lógico, la dificultad es también insoluble. Ya Aristóteles lo observó frente al fenomenismo. Los que quitan el sujeto, no saben lo que quitan, pues con él, lógicamente, han de hacer desaparecer toda realidad relativa, es decir, la realidad del fenómeno, de la acción, de los accidentes, de las cualidades [81]. En una palabra, una "relación subsistente" [82] es una relación absurda *ex terminis*, porque en cuanto "relación" debe unir dos términos, *in quo* y *ad quem*, el *sujeto* y el *término*, y por ende no puede ser "subsistente" en cuanto tal.

[80] Remitimos al lector a los análisis de la experiencia que hemos realizado, aprovechando los trabajos de psicólogos de todas las escuelas en nuestra obra *La persona humana*, y de los cuales resulta imposible el actualismo puro (ps. 83 y ss. Ver la edición citada, *Obras completas*, vol. 2). En las ps. 103-104 nos referimos precisamente a una conferencia dada por Ortega y Gasset en Buenos Aires el 14 de octubre de 1940 sobre el problema de la vida. En ella insiste Ortega en sus expresiones favoritas "yo no soy una cosa que está ahí, yo me acontezco a mí mismo", "yo no soy mi cuerpo, yo no soy mi alma"; "yo no soy una cosa, yo no soy mi alma". Cosa es expresión confusa de Aristóteles; la persona "no es cosa cuerpo, ni quisicosa alma"; "el yo de cada cual está constituído por todo un programa de su vida" (del diario "La Nación", Bs. As., 15 oct. 1940).

[81] Aristóteles, *Metafísica*, lib. VII, c. 1 (1028 a, ps. 10-21), y lib. IV, c. 1 (1003 a, ps. 28-31).

[82] *Filosofía pura*, p. 112.

Por esto, Ortega y Gasset adelanta afirmaciones desmesuradas cuando nos dice que el hombre no tiene ninguna realidad "dada", sino que es un simple "proyecto". Con hermosas metáforas y estilo maravilloso, que se deja leer como se dejaba escuchar, Ortega enuncia su tesis de la programaticidad y de la inseguridad de la vida humana y de su esencia que es el "ensimismamiento". Incluso llega a negar con claridad el concepto de sujeto y de sustancia. Todo esto ha dado pie a que se le tache de relativista y de fenomenista, con todas las malas consecuencias que en filosofía, en sociología, en arte, en religión y en moral trae dicha actitud.

Sin embargo, debemos tratar de comprender a Ortega. Por de pronto, él rechaza explícitamente el positivismo y el relativismo. También el idealismo y el realismo exagerados [83]. Trata de buscar una posición intermedia, que es la única aceptable. ¿Lo ha logrado?

A nuestro parecer, los aciertos más positivos, brillantes y profundos de Ortega se hallan sobre todo en sus descripciones de la realidad programática de la vida del hombre. Pero esta "personalidad" es la personalidad psicológica, científica, cultural, moral y religiosa... que cada uno debemos realizar. Esta personalidad sí que está en continuo peligro de perderse, y no nos ha sido *dada* [84]. En cuanto a la "realidad sustantiva" que hace posible esa personalidad, que la sustenta, la realiza y se la apropia, Ortega la soslaya y a veces llega a negarla expresamente. Pero creemos que estas explícitas negaciones son más bien (así preferimos

[83] Ver, por ejemplo, *Filosofía pura*, p. 115.

[84] Hemos desarrollado este aspecto extensamente en nuestra ya citada obra *La persona humana*, parte III, "La personalidad moral", donde señalamos también la conexión de la personalidad moral con la personalidad metafísica, que debe establecerse, porque es íntima, pero no confundirlas (ps. 381-396).

interpretarlo) toques efectistas[85] oratorios y literarios y un sedimento del actualismo que Ortega vivió en Alemania. En el fondo, tal vez, él mismo piensa como los que admitimos, sin más y explícitamente, un sujeto metafísico de toda nuestra actividad programática.

Lo que sucede es que con frecuencia este "sujeto metafísico", como el concepto mismo de "sustancia" y de "cosa", ha sido expuesto por sus defensores en forma excesivamente *pasiva* (sobre todo por Descartes). Y esta "pasividad" es la que no puede digerir Ortega y Gasset. Y agreguemos que en esto tiene razón. Porque el sujeto no es simple pasividad, sino todo lo contrario, una "realidad activa", que es la fuente de actividad consciente, perceptible y transeúnte. ¿Es acaso pasivo el motor que hace caminar al automóvil? En esta forma, Ortega no hubiera incubado su horror metafísico al concepto clásico de sustancia, que de puro usado ha perdido su expresividad original y que mejor traduciríamos ahora por "sujeto". Y hubiera dado una imagen menos unilateral y más adecuada de la esencia del hombre.

En conclusión, debemos poner en el "haber" de Ortega el subrayar la esencia del hombre como "ensimismamiento" y señalar la vinculación del ensimismamiento con el mundo (técnica), y la fase subjetiva y relativa del mundo. Pero ha fallado en señalar las bases trascendentes del ensimismamiento y del mundo, al "exagerar" la relatividad de uno y otro. Analizando con más profundidad estas bases, hubiese encontrado la "esencia dinámica" del mismo "sujeto" del ensimismamiento, que es el máximo *en sí* (in-sistencia), y hubiese comprobado que este *en sí* se nos revela con

[85] Tomás Carreras Artau subrayó esta faceta de la obra de Ortega en un artículo publicado en Barcelona el 1 de junio de 1929: *La filosofía como espectáculo* (citado por Juan Roig Gironella en su obra *Filosofía y vida*, p. 80). También ha señalado el carácter de periodismo que incluye la obra de Ortega, el escritor Sabino Alonso-Fueyo en su obra, también citada, *Narcisismo*, ps. 20 y ss.

estructuras metafísicas que no pueden sino caracterizarlo como el último substrato (*subjectum*) de nuestra actividad. Estas estructuras: *unidad, simplicidad, identidad*, lo señalan como una "realidad óntica", que es la fuente y la responsable del "programa ideal", de la "personalidad moral", pero que, ónticamente, es *la primera y fundamental esencia del hombre* [86].

Hemos trascrito el trabajo que publicamos en 1957. Creemos que en lo sustancial expresa nuestra opinión sobre el valioso aporte de Ortega a la filosofía con algunas diferencias o salvedades. Con el estudio ulterior de nuestra "experiencia humana" hemos ido aclarando y profundizando algunos aspectos de ella en relación con nuestra filosofía in-sistencial. Creemos que será útil una nueva clarificación de nuestra visión de Ortega y la comparación muy coincidente con la filosofía in-sistencial.



[86] Una dilucidación de la esencia del hombre fundada en la experiencia de su realidad in-sistencial, se puede verla en nuestra ya citada *Antropología filosófica in-sistencial*, en *Obras completas*, vol. 1, Depalma, Bs. As., 1ª ed., 1978. Pero, en particular, sobre el tema de la "sustancia" o el "sujeto" adelantamos ya en la "Presentación" de este volumen nuestra ulterior profundización, que reiteraremos en la "Síntesis comparativa".

III

ORTEGA Y GASSET EN COLOMBIA



Abel Naranjo Villegas, Cayetano Betancur y Alfredo Trendall, *José Ortega y Gasset en Colombia* (23 x 15 cms.; 191 ps.). Biblioteca del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Ediciones de la revista "Ximénez Quesada", Editorial Kelly, Bogotá, 1956.

El homenaje del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica a la memoria de Ortega y Gasset reúne los trabajos de tres estudiosos colombianos sobre el escritor brillante que "infundió al pensamiento hispánico nuevos hálitos vitales, fue maestro de varias generaciones y ganó en el mundo de Occidente victorias resonantes que han enriquecido sobremanera el patrimonio de la vieja cultura hispánica" (*Palabras preliminares*). Además de esta razón, mueve en especial a los autores recoger de la inmensa obra escrita e ideológica de Ortega y Gasset "las muchas posibilidades que la metafísica orteguiana, rectamente entendida, guarda para la filosofía católica moderna, precisamente porque en lo fundamental de su sistema, Ortega —consciente o inconscientemente— nutrió las raíces de su pensamiento con la savia de la doctrina cristiana" (ibíd.). "Porque a pesar de sus manifiestos errores e injusticias contra el catolicismo español, creen que pueden revaluar el soplo cristiano que alienta en muchas de sus páginas", y, por lo mismo, creen que "puede ser obra meritoria para la apologética cristiana el tratar de descubrir la abundante vena católica que circu-

la a través de su sistema e incorporar así —en cuanto sea posible— a la gran cordillera que es el dogma católico inmutable, las montañas ideológicas que de ella puedan arrancar o que vengan finalmente a abrazarse con ella" (ibíd.).

Hemos trascrito estos párrafos de las palabras preliminares, porque ponen en plena luz la actitud de los tres pensadores colombianos, quienes, sobresaliendo por su adhesión a los valores católicos, mantienen, sin embargo, su simpatía hacia Ortega y Gasset y la convicción de que éste, a pesar de sus errores, puede interpretarse sustancialmente en un sentido católico. No deja de ser elevada y agradable esta actitud comprensiva. Notemos que se trata de figuras relevantes del pensamiento colombiano, ya consagradas por sus trabajos de reconocida validez científica.

El primer estudio se debe a Abel Naranjo Villegas, sobre el tema *Ortega y el Estado*. Al parecer, observa el autor que el problema de la política no ha alcanzado resonancias en la obra de Ortega. Algunos creen que se trata de un vacío en los escritos del pensador español. Sin embargo, esta ausencia no es real. Y el autor lo demuestra recogiendo el pensamiento de Ortega sobre la forma esencial de coexistencia que aspira a conformar una política que es el Estado. Naranjo Villegas sintetiza las ideas de Ortega acerca del Estado, y, aunque es necesario confesar que no son tan abundantes como otros temas orteguianos, era de esperar recoger algo típico del insigne escritor.

Principalmente utiliza el discurso de Ortega y Gasset en las Cortes de la República Española titulado *Rectificación de la política* (1931). Por de pronto, aparece una especie de "exigencia ideal" del Estado, que lo pone por encima de los caprichos o preferencias individuales. Algo así como hay un ideal de la persona o del yo, al cual cada uno debe irse conformando (p. 23). Para Ortega la política ejer-

ce una influencia decisiva en la historia: "es el instinto político, el instinto del poder quien rige la historia", incluso por encima de otros aspectos relevantes: como la raza, la religión y la economía (p. 20). Otra idea orteguiana: el Estado es un fenómeno cultural y, por lo tanto, de "incorporación", es decir, que no se forma éste de arriba a abajo, por dilatación de un núcleo inicial, sino por la "articulación de colectividades distintas en una unidad superior" (p. 126). Subraya también el autor que Ortega y Gasset se opone a la concepción rousseauniana acerca de la bondad natural del hombre: precisamente "el derecho presupone la desesperanza ante lo humano" (p. 31); la oposición de Ortega a todo estatismo por cuanto lo único que verdaderamente nutre al Estado es la espontaneidad individual; su teoría de la revolución, la cual no es precisamente la fuerza sino un "estado de espíritu" (p. 38); y su prevención ante las "masas", ya que puede haber también un Estado masa con un poder anónimo, en el cual el hombre masa se siente a sí mismo. He aquí los puntos que más nos han llamado la atención en esta síntesis del pensamiento orteguiano sobre el Estado, trazado con precisión por Naranjo Villegas.

Sobre la *Seguridad metafísica* (dialéctica de la razón vital) traza un penetrante estudio Cayetano Betancur. Parecería esta tesis totalmente contraria a Ortega, ya que para éste la vida es drama, todo lo opuesto a la seguridad burguesa. Sin embargo, nota bien Betancur cómo en realidad señala Ortega que la seguridad burguesa se aviene con la vida inauténtica de Heidegger y se funda, más bien, en una inseguridad inferior que busca precisamente rodearse de seguridades extrínsecas como defensa (p. 62); tampoco se va a refugiar Ortega en la seguridad del racionalismo, al que califica de beatería intelectual (p. 70).

Con textos interesantes de Ortega, nos da Betancur la posición íntima del pensador español que encuentra su segu-

ridad al instalarse en la realidad paradójica, en una especie de dialéctica orteguiana de la razón de la vida (p. 96), para la cual "vivir es no tener más remedio que resonar ante la inexorable circunstancia" (p. 82). Precisamente la razón vital no es ni vitalismo ni racionalismo, sino la síntesis de la vida y de la razón. Sigue siendo paradójico atribuír a Ortega y Gasset la "seguridad" en este sistema de la dialéctica de la razón vital, pero observa Betancur que aun cuando la vida humana sea para Ortega esencial drama, problematismo de todos los instantes, etc., etc., sin embargo, debemos tener una seguridad no "estática" (p. 88), sino "dinámica", esto es, como la que tiene el deportista y el atleta, seguro de sus objetivos cuando pone en tensión sus músculos (ps. 90 y 91).

Alfredo Trendall se ocupa del catolicismo en la doctrina de Ortega y Gasset: *Una razón vital católica.* Trendall, que conoce muy bien los escritos orteguianos, y que en otras oportunidades ha tratado con amplitud este problema, nos da ahora una síntesis, en breves páginas, de lo que puede ser una interpretación fundamentalmente católica de la ideología de Ortega y Gasset. Más aún, según el autor, es la única interpretación real o auténtica posible. Es cierto que Ortega no la propone en términos explícitos, pero estaba ya en su pensamiento. "El hecho de que Ortega haya muerto en estado de gracia santificante, no significa que hubiese tenido que abdicar de sus teorías, como ya se han apresurado a afirmarlo unos cuantos de aquí y de allá. Por el contrario, fueron éstos el instrumento adecuado que le permitió llegar a Dios. De modo que si las quitamos, la actitud final de Ortega —tan ejemplar— quedaría imposibilitada de raíz, lo cual está en contradicción con los hechos. En efecto, el fenómeno de la catolicidad implícita que hay en todo Ortega, ya había sido advertido —finalmente— por eminentes sacerdotes como el P. Francisco Miguel Oltra... o como el Pbro. Miguel Ramis Alonso..." (p. 96).

Esta tesis, tan comprensiva y emotiva, la fundamenta el autor señalando en qué puntos —textuales y vivenciales— se inserta el catolicismo, a modo de motor original dentro del raciovitalismo de Ortega (p. 98). Estos puntos son primero la esencial problematicidad de la existencia humana en esta vida, que revela su situación de pecado original o caída original, que debe ser traspuesta en un más allá (p. 99). El ente que ahora nos ocupa, está señalando la frontera entre uno y otro mundo, frontera de carácter positivo porque "en esta línea comienza el ultramundo y es en consecuencia trascendente" (p. 101). Esta apelación a una trascendencia ultraterrena la inserta Trendall en la concepción católica del hombre y del universo. Pero el mismo "método" orteguiano logrará también, según Trendall, un esquema racional de toda la vida humana concordante con el cristianismo, en teoría, y esta teoría la sellará Ortega y Gasset con el ejemplo de su conversión al final de su vida (p. 102). Trendall insiste en que Ortega y Gasset fundamenta una interpretación católica de la existencia, porque insiste en que el hombre no tiene un ser ya fijo y hecho, sino que sólo le es propuesto como hacer, para que él libremente lo realice como un proyecto vocacional concreto, que me es propuesto a mí por Dios, ya que según frase de Ortega y Gasset, "nuestra voluntad es libre para realizar o no el proyecto vital que últimamente somos, pero no puedo corregirlo, prescindir de él o sustituírle" (p. 107).

Este esquema orteguiano, fuera de la oculta referencia al "pecado original", ofrece una concepción teísta, en forma general, de la vida. Pero el cristianismo es algo más que un puro teísmo, lo cual, con buena voluntad, puede descubrirse en los textos de Ortega, y cerrando los ojos a otros textos, muy confusos, de los cuales se aprovechan, a su vez, quienes insisten en la "heterodoxia orteguiana". De todos modos, consideramos laudable el esfuerzo de

Trendall por subrayar los textos positivos de Ortega, que, por cierto, *deben tenerse en cuenta* para una interpretación integral.

El último trabajo denso y ambicioso también de Alfredo Trendall, nos ofrece una "primera introducción a la metafísica vital". Es de mucho aliento, aun cuando se mantenga en el plano introductorio. Siempre con el mismo espíritu comprensivo y positivo, y con una no disimulada admiración hacia Ortega y Gasset, Trendall desciende a la problemática metafísica y trata de organizarla en una forma más precisa y orgánica que el mismo Ortega y Gasset. Parte de un análisis histórico del concepto del ser en Parménides, Platón, Aristóteles, la Edad Media, Santo Tomás, Suárez y, en la Edad Moderna, Wolff, Kant, Husserl y el existencialismo.. Frente a las alternativas del "ser" en relación con el "ente", nos señala Trendall la metafísica de Ortega y Gasset como una "ontología vital que respecto del camino del ser supera el idealismo y el realismo ontológico", y que "vista desde el camino del ente es un *idealismo metafísico*" (p. 149). Los análisis de los textos orteguianos son sutiles. Es, sin embargo, algo difícil sustraerse a una interpretación del tipo de Heráclito en los textos de Ortega y Gasset (ver los citados en las páginas 145 y 146, por ejemplo; y podrían multiplicarse las citas). En cambio, el explícito no eleatismo de Ortega está muy bien subrayado por Trendall. Creemos que es susceptible de mayores precisiones este muy interesante estudio.

Termina el volumen con una utilísima *antología* de textos de Ortega y Gasset que culmina en una elección de fragmentos relativos a la religión católica, con sentido positivo por parte de Ortega.

Comprenderán los lectores la utilidad de esta obra y su ejemplar invitación a una crítica integral y sincera del pensador español.

IV

ENSIMISMAMIENTO E IN-SISTENCIA
(Síntesis comparativa)

"El animal no puede retirarse de su repertorio de actos animales, de la naturaleza, porque no es sino ella y no tendría, al distanciarse de ella, dónde meterse. Pero, el hombre, por lo visto, no es su circunstancia, sino que está sólo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella y meterse en sí, recogerse, ensimismarse y, solo consigo, ocuparse en cosas que no son directas e inmediatamente atender a los imperativos o necesidades de su circunstancia. En estos momentos, extra o sobrenaturales, de ensimismamiento o retracción en sí, inventa y ejecuta ese segundo repertorio de actos: hace fuego, hace una casa, cultiva el campo y arma el automóvil" [1].

Este texto es el mejor comentario del propio Ortega a su célebre frase "yo soy yo y mi circunstancia", y, a la vez, una precisa expresión de su intuición del "ensimismamiento" como esencia del hombre, y también la clave para interpretar sus repetidas fórmulas acerca de la vida humana como "puro proyecto" sin un sujeto "sustancial" como actor.

La mayoría de los temas orteguianos están incluídos en los dos trabajos que presentamos en este volumen. Vamos

[1] *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Edic. Espasa-Calpe, Bs. As., 1939, p. 27.

a referirnos tan sólo a algunos que tienen una explícita coincidencia con la intuición in-sistencial.

1. *Ensimismamiento como hecho de experiencia interior.*

A nuestro parecer, la intuición del hecho original del "ensimismamiento" del hombre es *el* punto central de la filosofía del hombre en Ortega. Toda la problemática humana se ilumina desde ese centro como los radios de una circunferencia. Ortega describe con justeza la realidad singular de esa "torsión radical" del hombre sobre sí mismo, ese extraño poder de tener un sí mismo, un "dentro" de su ser, en el cual poder estar, en contraposición con el de la "exterioridad" del mundo que lo rodea. "El único fuera de ese fuera que cabe es, precisamente, un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su sí mismo..." [2].

Este hecho o experiencia original del hombre como experiencia de un centro interior propio, un centro, un *intus*, donde se encuentra con "su sí mismo", es el punto de partida de la filosofía de Ortega. Es clara la coincidencia con la "in-sistencia", el ser-en-sí, que aparece en la experiencia humana, punto asimismo de partida de nuestra filosofía del hombre, y por eso lo hemos señalado como nuestro "centro interior".

El mismo Ortega cita la raíz latina *intus* por la que nosotros declaramos el sentido del término *in-sistencia*, pues el *in* latino tiene ante todo el sentido de interioridad, por su forma del bajo latín *intus*. Por eso, *in-sistencia* muestra el *estar dentro de sí* [3].

[2] EA, p. 24.

[3] Ver *Más allá del existencialismo. Filosofía in-sistencial*, "Presentación", nota aclaratoria de la etimología del término "in-sistencia".

2. *Ensimismamiento y esencia del hombre.*

Repetidamente señala Ortega que el ensimismamiento es la característica *esencial* del hombre. Ella aparece con toda claridad por comparación con el animal: "Al hombre, en cambio, le fue otorgado el don augusto de mantener frente al universo ilimitado un pequeño recinto secreto, donde sólo él entra plenamente, lo íntimo, el yo" (*Introducción metódica a Renan*)[4]. La idea con la misma forma a la de *Ensimismamiento y alteración* ha sido repetida con frecuencia por Ortega.

Por nuestra parte, no hace falta que reiteremos nuestra conclusión de lo más original y evidente en la experiencia del hombre: en ésta, la "in-sistencia" (ser-que-está-en-sí) se muestra como su *esencia*, su primer ser como hombre, su "arché" constitutivo esencial. La coincidencia con Ortega es obvia en los términos, pero sobre todo en el fondo, por la concepción del ser propio y único del hombre en el universo.

3. *Diferencia entre el hombre y el animal.*

Esta conclusión obvia, una vez asumido el hecho del ensimismamiento, es uno de los temas favoritos de Ortega, desarrollado en diferentes pasajes de sus obras, así como en sus conferencias. Era una descripción llena de colorido y de análisis pintoresco de la diferencia del comportamiento del animal y del hombre por el "ensimismamiento propio de éste"[5].

En nuestra filosofía in-sistencial —en nuestros escritos como en nuestras conferencias—, las descripciones vivientes de Ortega nos han servido como una confirmación em-

[4] *Mocedades*, Espasa-Calpe, 1943, p. 26.
[5] "La diferencia más sustantiva entre el hombre y el animal". *EA*, p. 8.

pírica de la diferencia sustantiva o esencial entre el animal y el hombre por el ensimismamiento e interioridad propios de éste.

4. *Hombre y naturaleza.*

Otro tema que sirve a Ortega para marcar la esencial diferencia del hombre, gracias a su ensimismamiento, es el de la inserción extraña en la naturaleza: por una parte, el hombre está en la naturaleza como los demás seres del mundo; pero, por otra parte, tiene un ser o un poder distinto y superior al de la naturaleza. Ortega señala muy bien que la naturaleza está ahí, ya hecha. En cambio, el hombre, por una parte, se da cuenta del mundo exterior y se afirma a sí mismo frente a él; y por otra comprueba que el mundo exterior está ahí ya hecho y el ser humano "tiene que hacerse". El ensimismamiento descubre al hombre su situación y su ser extraño, una especie de "sobrenaturaleza".

"Evidentemente —no es sino decir lo mismo con otras palabras—, porque el ser del hombre y el ser de la naturaleza no coinciden plenamente. Por lo visto, el ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural —una especie de centauro ontológico—, que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella; Dante diría que está en ella como las barcas arrimadas a la marina, con media quilla en la playa y la otra media en la costa. Lo que tiene de natural se realiza por sí mismo: no le es cuestión. Mas, por lo mismo, no lo siente como su auténtico ser. En cambio, su porción extranatural no es, desde luego, y sin más, realizada, sino que consiste, por lo pronto, en una mera pretensión de ser, en un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como

nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo. No ha de interpretarse esa porción extranatural y antinatural de nuestro ser en el sentido del viejo espiritualismo. No me interesan ahora los angelitos, ni siquiera eso que se ha llamado espíritu, idea confusa cargada de mágicos reflejos".

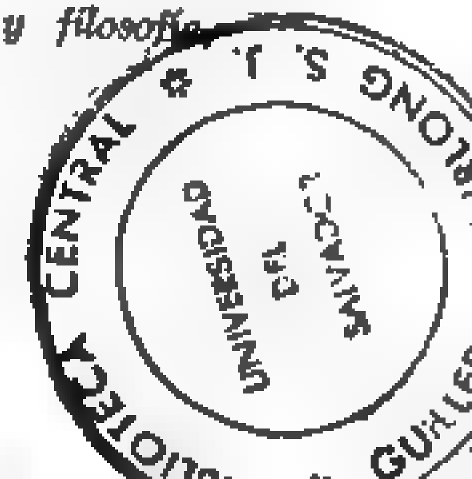
"Si recapacitan Vds. un poco hallarán que eso que llaman su vida no es sino el afán de realizar un determinado proyecto o programa de existencia. Y su «yo», el de cada cual, no es sino ese programa imaginario. Todo lo que hacen Vds. lo hacen en servicio de ese programa. Y si están aquí ahora oyéndome es porque creen, de uno u otro modo, que hacer eso les sirve para llegar a ser, íntima y socialmente, ese yo que cada uno de Vds. siente que debe ser, que quiere ser. El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual: es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es sino que aspira a ser" [6].

En esta contraposición con la naturaleza, Ortega llega a su tema clásico sobre el ser del hombre: éste no es una realidad dada, ni corporal ni espiritual, sino que es "un proyecto de vida", "una mera pretensión de ser" [7]. "Cuerpo y alma son cosas, y yo no soy una cosa, sino un drama, una lucha por llegar a ser lo que tengo que ser" [8].

En primer lugar, coincidimos con Ortega en su afán de buscar "nuestro verdadero ser", "lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo".

Es lo que nosotros buscamos también, aquello por lo cual, en último término, mi ser es mi ser propio, mi personalidad, mi yo.

[6] *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, ps. 47-48.
[7] Ibíd., p. 48.
[8] Ibíd., p. 49.



En segundo lugar, es de gran interés que Ortega lo marque por el ensimismamiento que para nosotros es la experiencia del ser-en-sí.

En tercer lugar, Ortega encuentra ahí el factor por el cual el hombre es "extra natural", coincidiendo con el ser-en-sí, la in-sistencia.

Ortega lo repite en mil fórmulas de belleza literaria y variados y profundos matices, que hemos recogido en nuestro trabajo y que nos place volver a citar: "ser hombre es absoluta y azarosa aventura"; "nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre".

En cuanto a la interpretación orteguiana del ser del hombre como "mero proyecto de vida", que cada uno tiene que ir haciendo realidad, tiene un fondo que sin duda aparece en el acto peculiar que es el ensimismamiento. En éste cada uno se encuentra con su yo, con su personalidad, ese "yo" que cada uno "siente que debe ser, que quiere ser".

Y también es cierto lo que repite Ortega: es *cada uno* el que tiene que cumplir o realizar ese drama de su vida.

En la experiencia del ser-en-sí del hombre, que llamamos in-sistencia, esto significa que cada uno tiene conciencia de sí mismo y que cada uno tiene que responder al impulso de su ser de desarrollarse según su modo propio de ser. Esto significa que cada uno tiene que cumplir su "autodesarrollo", o en término familiar a varias filosofías orientales, cada uno debe aspirar a su "autorrealización", el desarrollo de lo que es su propio ser.

Éste es el aspecto positivo de la visión orteguiana de la vida en sí, como proyecto. Nosotros lo señalamos por los elementos que aparecen en la experiencia del ensimismamiento o in-sistencia; en esa experiencia sentimos el deber y el querer ser nuestro yo ideal, y cada uno es el responsable de esa autorrealización y corre el riesgo de cumplirla o no cumplirla. En esa forma se acentúa *la identidad*

de cada yo que se muestra en la in-sistencia o ensimismamiento. Así lo hemos señalado en nuestras obras: *Antropología filosófica in-sistencial* y en *Filosofía de la educación personalista* [9].

Pero en el ensimismamiento, tal como lo presenta el mismo Ortega, sólo aparece el proyecto y un aspecto de él, es decir, el del drama de la vida; pero queda en un lugar impreciso el autor o protagonista que se siente impulsado a cumplirlo, y ello por un impulso, exigencia, deber y querer del fondo de su "sí mismo". Por lo mismo, recogemos la misma expresión de Ortega cuando, aunque afirma por una parte su actualismo, al decir "que el espíritu es el conjunto de los actos íntimos", agrega luego que de ellos "cada cual se siente verdadero autor y protagonista". Con ello se apunta al último fondo del sí mismo, que aparece en el acto del ensimismamiento.

Hay, pues, una *coincidencia* fundamental con la filosofía in-sistencial. Pero hay a la vez una *diferencia* fundamental:

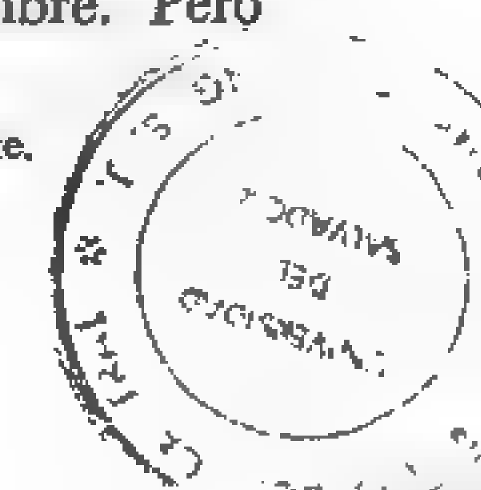
En la filosofía in-sistencial marcamos más *explícitamente* este elemento último que aparece en todo ensimismamiento, y que es, por cierto, el mismo "protagonista", el actor y autor de los actos, el sujeto óntico.

5. *Ensimismamiento y técnica.*

Como ya hemos reiterado en nuestro estudio, uno de los aportes más interesantes de Ortega son sus análisis de la técnica a partir del ensimismamiento.

Es cierto que en su *Meditación de la técnica* hace Ortega también sus reflexiones características sobre la vida humana como puro proyecto y pretensión de ser, sin ninguna realidad sustantiva dada, previamente, al hombre. Pero

[9] Edic. Depalma, o.c., ps. 66 y 136-146, respectivamente.



lo fundamental para nosotros es su conexión de la técnica con el ensimismamiento, con la interioridad esencial del hombre. Y, gracias a ésta, su especial relación y acción sobre su circunstancia.

Se pregunta Ortega si el ensimismamiento procede de la técnica, o viceversa. La respuesta parece quedar en favor de ambas hipótesis. Hay, sin duda, un estímulo hacia el ensimismamiento de parte del mundo exterior que dificulta y facilita a la vez la acción del hombre en el mundo circundante.

Nosotros hemos dado prioridad al previo estar-en-sí y nos han satisfecho las interpretaciones de Ortega sobre el "plan" de ataque que el hombre hace en su interioridad para salir a ejecutarlo ante su circunstancia exterior.

También muestra Ortega una faceta esencial de la técnica, es decir, del hombre y de su superioridad sobre la naturaleza, cuando señala la creatividad propia de la técnica. "Parece evidente que el «X» (el hombre), que es técnico, pretende crearse un mundo nuevo. La técnica, por tanto, es creación, *creatio*. No una *creatio ex nihilo* —de la nada—, pero sí, en cambio, una *creatio ex aliquo*. Tanto de los utensilios como de las obras artísticas [10].

Es una prueba más para Ortega de que el hombre está en la naturaleza, pero "no pertenece a la naturaleza" [11]. Hemos citado poco antes su caracterización del hombre como "a un tiempo natural y extranatural —una especie de centauro ontológico— que media porción de él está inmersa desde luego en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella" [12].

Esta visión de la *estructura última* del hombre, que "trasciende" la naturaleza, coincide con la in-sistencia, tal

[10] Ibíd., p. 100.
[11] Ibíd., p. 102.
[12] Ibíd., p. 47.

como nosotros la concebimos, incluso en su apertura trascendente.

Como ejemplo de expresión filosófica estricta de ese "centro óntico" que aparece en la experiencia humana (en la cual está siempre el acto de ensimismamiento), citemos la obra de Karol Wojtyla (Juan Pablo II) *Persona y acción*[13]. En ésta se señala el conjunto de actos de la interioridad del hombre, que forman la "unidad dinámica" propia de cada persona. Pero observa también que en el fondo de toda experiencia humana, aparece lo que él llama como un "núcleo último óntico" del cual "surgen" los actos. Ahora bien, el cauteloso filósofo, más allá de esta expresión última del fondo del ser del hombre (que es el que realiza el ensimismamiento), queda satisfecho con lo que llama el "núcleo óntico último" como el ser verdadero de la persona, pero no considera plenamente adecuada la clásica definición de persona de Boecio: "sustancia individual de naturaleza racional"[14].

Sin duda que a Ortega y Gasset le hubiera sido comprensible esta actitud de auscultar la sensibilidad de la filosofía actual por parte de un autor escolástico doblemente autorizado.

Este "núcleo óntico último" según Wojtyla ("centro óntico-dinámico" lo llamamos nosotros), es el fondo del ensimismamiento de Ortega y de nuestra filosofía in-sistencial.

Ortega quiso unir en su concepción del hombre el "ser" de un "centro" íntimo y la interioridad dinámica de las "ideas". Sus textos hay que comprenderlos en su horizonte total, aunque a veces aparecen aislados. Sin embargo,

[13] K. Wojtyla, *Persona y acción*, edic. B.A.C., Madrid, 1980.
[14] Ver obra citada, edic. B.A.C., Madrid, 1978, p. 89.
Ver también I. Quiles, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, edic. Depalma, Bs. As., 1987, ps. 35-42.

acercan, en su sentido final, lo que Ortega nombra como "ensimismamiento" y nosotros como "in-sistencia".

Así nos dice: "El espíritu es el conjunto de los actos interiores de que cada uno se siente verdadero autor y protagonista" [15].

Nótese que, por una parte, subraya la reducción del espíritu a sus "actos"; pero, por la otra, afirma la existencia de un "verdadero autor y protagonista" que coincide con un sujeto de los actos.

En la misma atmósfera se refiere al "centro" de la persona, que puede coincidir con el núcleo último del ser de la persona o el hombre. Refiriéndose a la "vitalidad" dice: "La cima de ella, o, por mejor decir, su *centro último y superior*, lo más personal de la persona, es el espíritu" [16].

Nótese también que el término "centro último y superior" tiene un significado óntico (de ser) inevitable, aun cuando Max Scheler lo llama "ideal" y Ortega se mueve en el mismo ambiente.

6. *El tema filosófico crucial.*

1) *El sentido del término "sustancia".*

Para terminar nos parece necesario aclarar, una vez más, este tema filosófico, crucial en el fondo del pensamiento orteguiano.

Los lectores habrán podido comprobar una atmósfera coincidente del ensimismamiento orteguiano y nuestra interpretación de la esencia del hombre como in-sistencia. Pero, también habrán observado algunas dferencias que, aun dentro de esa atmósfera convergente, hemos ido notando en determinadas interpretaciones y fórmulas de Ortega.

[15] *Vitalidad, alma, espíritu*, en *El espectador*, V, *Obras*, p. 498.
[16] Ibíd., p. 497 (el subrayado es nuestro).

Así, por ejemplo, cuando dice que "el sí mismo está constituído principalmente por las ideas", nosotros observamos que las ideas no pueden ser el plano más profundo del sí mismo. Le faltaba al filósofo descender un peldaño más en su interioridad, es decir, en el "actor" de las ideas, en el sujeto o centro último del sí.

Otro tema clásico de Ortega es su repetida opinión de que ser hombre es "absoluta y azarosa aventura", lo cual es en buena parte así. Pero no toca el fondo último cuando dice que "nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacerlo él" (*EA*, 26). Y de ahí las frases de "ser por esencia, drama, proyecto, el hombre tiene que hacerse con riesgo a cada momento", etc. Consecuente con esta opinión son sus reservas a los términos "alma", "espíritu", "mente", "sujeto", "sustancia", etc.

Para nosotros, en el ensimismamiento o en la in-sistencia, nos encontramos con un "núcleo de ser", ya recibido, con sus impulsos y aspiraciones, y sólo a partir de esa base se abre ante nosotros el drama real de nuestra vida. Es un *dato* que aparece en la experiencia del ensimismamiento. El mismo Ortega nos habla de "los actos íntimos de que cada cual se siente verdadero *actor y protagonista*" (*El espectador*, V, Obras completas, p. 497; el subrayado es nuestro).

Creemos que el tema crucial que determinó este desvío de su atención respecto de una estructura óntica, que aparece evidente en la experiencia humana del "ensimismamiento", fue la poco afortunada expresión escolástica del término "sustancia", que en parte oculta su verdadero sentido.

Ahora bien, este término "sustancia" no responde al sentido propio de la *ousía* aristotélica y por eso fue discutido, aunque el uso lo consagró al fin en la escolástica latina. Además, el latín *substantia* pierde la fuerza dinámica y

ontológica que tiene el griego *ousía*[17]. Posiblemente la mejor aclaración del sentido metafísico de sustancia, que es una traducción impropia, hubiera dado lugar a una mejor comprensión de Ortega sobre este término.

Con esto resulta, a nuestro parecer, más inteligible el "dramatismo radical del ser de la vida humana" expuesto por Ortega.

2) *Análisis de la experiencia del "ensimismamiento".*

Por lo mismo, nosotros no consideramos el término "sustancia" como adecuado para expresar la esencia del ser del hombre. Pero basándonos en los datos que nos ofrece la experiencia que éste tiene de su sí mismo, por esa torsión que puede cumplir hacia el interior de sí mismo, encontramos en nuestra interioridad las ideas, los sentimientos, aspiraciones, los impulsos de ser más, y toda la corriente de nuestro mundo interior. Ahora bien, comprobamos que toda esa corriente de nuestro interior está conectada y referida a un "centro" dinámico al cual referimos todos nuestros actos y estados internos, en el que nos sentimos nosotros mismos, donde decimos "yo", yo pienso, yo quiero, yo siento... Ese centro no es una idea, o impulso, sino que es la fuente dinámica de donde surgen las ideas o impulsos y todos nuestros actos.

Ese centro se da cuenta de sí (es el que cumple el "ensimismamiento" o "torsión radical" de Ortega) y de que es actor y surgente de sus actos. Es una realidad óntica y dinámica, la más profunda que nos muestra la experiencia humana, y por ella somos en esencia diferentes de los animales.

¿Cómo llamarlo? Sin duda es mi "yo", lo más íntimo de mi ser, mi mismidad. Los términos *alma*, *espíritu*, *men-*

[17] Ver nuestras referencias al tema en nuestra obra *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, edic. Depalma, Bs. As., 1987, ps. 48-50.

te, *sustancia*, son categorías conceptuales que implican una concepción filosófica compleja y que requieren una ulterior clarificación del sentido en que se las usa, dentro de un sistema filosófico o cosmovisión determinados.

El mismo término "ensimismamiento" connota una "acción" más bien que un "ser" y, a su vez, presupone el ser que es capaz de ensimismarse.

Nosotros hemos elegido el término "in-sistencia", porque incluye el significado ontológico de "ser firmemente" (*sistentia*) y de "interioridad" (*in-intus*). Y precisamente, esa estructura de "estar-en-sí" implica la capacidad del dinamismo de recogerse sobre sí mismo, ensimismarse.

Este centro óntico-dinámico (porque tiene el poder —*dynamis*— de replegarse sobre sí mismo) puede llamarse alma, espíritu, persona... Pero, en realidad, es la estructura óntica la que permite, a la realidad que designamos con aquellos términos, cumplir la función que les queremos asignar. Ortega tenía reservas fundadas porque se usan esos términos con un sentido metafísico no siempre bien aclarado, atribuyendo formas imaginarias que no responden a su ser.

Ya en la primera edición de *La persona humana* (1942) hicimos esta observación a propósito de algunas expresiones de Ortega en una conferencia dada en Buenos Aires el martes 14 de octubre de 1940 sobre el problema de la vida. "La Nación" recogió el texto de la conferencia en su edición del 15/10/40, y en él aparecen expresiones de escritos de Ortega que rechazan el concepto de "sustancia", que implicaría el de ser estático o fijo, sin dinamismo, que él atribuye a Aristóteles y los griegos. Recogemos algunas de las citas tomadas de dicho artículo de "La Nación" y que con ligeras variantes se las puede ver en *Meditación de la técnica*:

"Yo no soy una cosa que está ahí, yo me acontezco a mí mismo". "Yo no soy mi cuerpo; yo no soy mi alma". Alma y cuerpo son —dijo Ortega y Gasset— concepciones teóricas. La expresión "cuerpo" no es nada clara, y "alma" es hoy —sostuvo— muy poco más que una palabra.

"Yo no soy una cosa, yo no soy mi alma. Cosa es expresión confusa de Aristóteles". En su perspectiva —en la del orador—, el espiritualismo aristotélico es un resto de materialismo. Su alma —dijo— no es sino su materia, más sutil que la otra, pero materia al fin".

"Derrocamos de su trono milenario —declaró— el concepto de la sustancia: no nos sirve como expresión de la realidad" [18].

Es respetable y comprensible el empeño de Ortega en excluír todo rastro de "cosa" o de "materialismo" en la esencia más interior del hombre. Por eso ya entonces agregamos la siguiente nota:

"Deseamos hacer una última salvedad: las fórmulas empleadas por los actualistas tienen tal vez gran culpa de que aparezcan tan distanciados de la realidad; es probable que sean sustancialistas en su interior, aunque no desean aparecer como tales. A veces admiten que sólo son sustancias las cosas materiales, y sólo para salvar la inmaterialidad del espíritu lo reducen a actos, porque no tienen otra expresión de sustancia espiritual. Dice a este propósito San Agustín, que ya en su tiempo encontró la misma dificultad: «El que ve la naturaleza del alma y ve que es sustancia y que no es corpórea, yerra precisamente porque atribuye al alma aquello sin lo cual no puede concebir ninguna cosa de la naturaleza sensible» (*De Trinitate*, l. 10, c. 7). En nuestro caso, el dilema es el mismo, pero se elige el extremo opuesto".

[18] I. Quiles, *La persona humana*, 1ª ed., Espasa-Calpe, Bs. As., 1942, p. 77; Depalma, 4ª ed., 1980, p. 76.

Como habrán observado nuestros lectores, el autor de *Meditación de la técnica* y de *Ensimismamiento y alteración* debe ser interpretado en un sentido que recoge también el fondo de verdad de la filosofía, el fondo de la experiencia humana, en la cual se muestra el *centro óntico* "en sí mismo", actor y autor de sus propios actos.

Conclusión.

Nos parece posible y lógico hacer una lectura de los textos de Ortega y de Scheler en un sentido más ontológico, con lo cual mitigaríamos las críticas que de los mismos textos y del "actualismo" hemos hecho en los trabajos anteriores (ver, por ejemplo, la nota 15 de *Ensimismamiento y esencia del hombre según Ortega y Gasset*, en este volumen).

Nos complace señalar que nuestro análisis de la experiencia humana en búsqueda de la esencia de la persona, al llevarnos a la intuición del "centro óntico" del hombre como "in-sistencia", nos ha permitido valorar con mayor profundidad los elementos intuitivamente captados en la experiencia humana. Por este camino hemos llegado a una interpretación y una apreciación más precisa de las expresiones antisustancialistas de Ortega y Gasset. Su pensamiento está focalizado hacia un aspecto real, óntico y esencial de la vida humana, su interioridad esencial, su más honda "mismidad". De ese punto central y crucial partieron el "ensimismamiento" de Ortega y nuestra "in-sistencia", para encontrarse en la misma meta. Dentro de esta meta común de la *interioridad* o ser *en sí*, el *ensimismamiento* de Ortega ha subrayado más el dinamismo y la dramaticidad del ser del hombre; a su vez, la in-sistencia —como lo indica el propio término— ha marcado unidos la onticidad y el dinamismo del sujeto actor consciente de su vida.



BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN, San: *Obras*, B.A.C., Madrid, 1947.

ALONSO-FUEYO, Sabino: *Filosofía y narcisismo*, Ed. Guerri, Valencia, 1953.

ARISTÓTELES: *Metafísica*, ed. trilingue, por Valentín García Yebra, Ed. Gredos, Madrid, 1970, 2 vols.

BASAVE, Agustín: *Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset. Un bosquejo valoratorio*, Ed. Jus, Méjico, 1950.

BETANCUR, Cayetano: *José Ortega y Gasset en Colombia*, Ed. Kelli, Bogotá, 1956.

CARRERA, Tomás: *La filosofía como espectáculo*, Barcelona, 1929.

HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, 8ª ed., Max Niemeyer, Tubingen, 1957; *Ser y tiempo*, trad. esp., 2ª ed., 1962.

IRIARTE, Joaquín: *La ruta mental de Ortega y Gasset. Crítica de su filosofía*, Razón y Fe, Madrid, 1949.

MARÍAS, Julián: *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1941.

MARÍAS, Julián: *Ortega y tres antípodas. Filosofía espiritual*, Colección Austral, Bs. As., 1948.

MARÍAS, Julián: *Ortega. Circunstancia y vocación*, I y II, Revista de Occidente, Madrid, 1973.

NARANJO VILLEGAS, Abel: *José Ortega y Gasset en Colombia*, Ed. Kelli, Bogotá, 1956.

ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*, Revista de Occidente, 3ª ed., 1955.

ORTEGA Y GASSET, José: *Ensimismamiento y alteración. Meditaciones de la técnica*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1945.
ORTEGA Y GASSET, José: *Ideas y creencias*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1940.
ORTEGA Y GASSET, José: *Goethe desde dentro. Tríptico*, Col. Austral.
ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones de la técnica y otros ensayos*, Revista de Occidente, Alianza Ed., Ed. Espasa-Calpe, Bs. As., 1939.

PLOTINO: *Enéada VI*, Obras completas de I. Quiles, vol. 10, Depalma, Bs. As., 1987.

QUILES, Ismael:
- *Individualidad y personalidad; convergencia psicológica y metafísica*, "Strómata", nº 2, 1939.
- *Actitud filosófica de Ortega y Gasset*, "Estudios", nº 489, 1957.
- *Ensimismamiento y esencia del hombre en Ortega y Gasset*, "Ciencia y Fe", 1957.
- *Heidegger: el existencialismo de la angustia*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1948.
- *La persona humana*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1942; 2ª ed., 1952; 4ª ed., Depalma, Obras completas, vol. 2, Bs. As., 1980.
- *Antropología filosófica in-sistencial*, Depalma, Bs. As., 1978 (incluye: "Más allá del existencialismo. Filosofía in-sistencial", "Tres lecciones de metafísica in-sistencial" y "La esencia del hombre").
- *Filosofía de la educación personalista*, Obras completas, vol. 5, Depalma, Bs. As., 1981.
- *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Obras completas, vol. 13, Depalma, Bs. As., 1987.

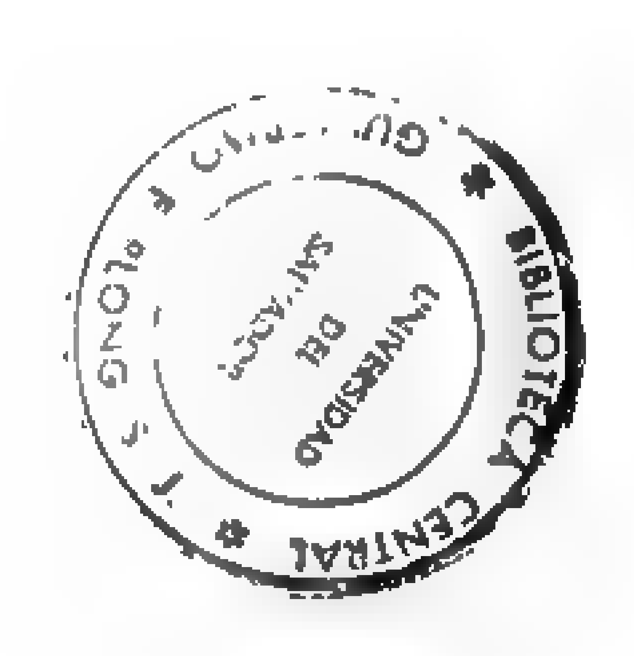
ROIG GIRONDELLA, Juan: *Filosofía y vida*, Ed. Barna, Barcelona.

SCHELER, Max: *El puesto del hombre en el cosmos*, trad. esp., 2ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1936.
SÁNCHEZ VILLASEÑOR, José: *Pensamiento y trayectoria de José Ortega y Gasset. Ensayo de crítica filosófica*, Ed. Jus, Méjico, 1943.

TOMÁS, Santo: *De veritate*.

WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, B.A.C., Madrid, 1980.

ZUBIRI, Xavier: *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1944.



NOMBRES CITADOS

ÍNDICE

Se terminó de imprimir
en mayo de 1991,
en Talleres Gráficos Linograf S.R.L.,
Sócrates 764, Ciudadela Norte.



El autor de este volumen ofrece una comparación entre la intuición de Ortega y Gasset del ensimismamiento y la filosofía de la in-sistencia. Existen evidentes coincidencias fundamentales, aunque cada uno tiene su propio punto de vista. "A nuestro parecer, dice el autor, la intuición del hecho original del «ensimismamiento» del hombre es el punto central de la filosofía del hombre en Ortega. Toda la problemática humana se ilumina desde ese centro como los radios de una circunferencia. Ortega describe con justeza la realidad singular de esa «torsión radical» del hombre sobre sí mismo, ese extraño poder de tener un sí mismo, un «dentro» de su ser, en el cual poder estar, en contraposición con el de la «exterioridad» del mundo que lo rodea. «El único fuera de ese fuera que cabe es, precisamente, un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su sí mismo....»".

"Este hecho o experiencia original del hombre como experiencia de un centro interior propio, un centro, un *intus*, donde se encuentra con «su sí mismo», es el punto de partida de la filosofía de Ortega. Es clara la coincidencia con la «in-sistencia», el ser-en-sí, que aparece en la experiencia humana, punto asimismo de partida de nuestra filosofía del hombre y por eso lo hemos señalado como nuestro «centro interior»".

En su análisis del ensimismamiento, Ortega pone más el acento en el dinamismo y dramatismo de la vida humana. La filosofía in-sistencial se apoya en el "centro óntico", fuente del dinamismo.

El autor ha querido subrayar acá el valor de la intuición orteguiana del ensimismamiento como eje de lo que podemos llamar la antropología filosófica de José Ortega y Gasset.

Auspicia:

FUNDACION BANCO DE BOSTON